UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00009219 7

This "O-P Book" Is an Authorized Reprint of the Original Edition, Produced by Microfilm-Xerography by University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan, 1963

МИХАЙЛО ВОЗНЯК

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

ТОМ III

ВІКИ XVI—XVIII

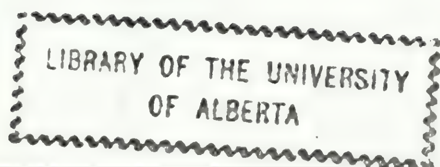
ДРУГА ЧАСТИНА

(З 54 ІЛЮСТРАЦІЯМИ)

У ЛЬВОВІ 1924
НАКЛАДОМ ТОВАРИСТВА „ПРОСВІТА“
З ДРУКАРНІ НАУК. ТОВАРИСТВА ІМ. ШЕВЧЕНКА

LIBRARY
AUG 9 1963
UNIVERSITY OF TORONTO

Др. Т. Верхомин
1934



ЗАГАЛЬНА БІБЛІОТЕКА ПРОСВІТИ. Ч. 5.

ОГЛАВ.

I.

На руїнах українського національного життя.

1. На чужу службу.

На грані церковного та світського характеру письменства. Житія святих Дмитра Тупталенка зводили до купи всі письменні багатства східно-славянського православя; що було за їх межами, те або уважали православні за сумнівне або відкидали. Цей монументальний збірник припав на час, коли вже закінчувалася переміна давнього церковного характеру українського письменства в напів світське або чисто світське письменство. Почалася та переміна в XVI в., а закінчилася на початку XVIII століття, коли сливе завмерла проповідь, літопис змінив свій давній характер і почав поволі прибирати характер записок або історичної повісти, а житія святих заступалися оповіданнями й леґендами, у витворенні яких схрещувався народній елемент із письменським, а церковний зо світським. Пекуча потреба вести боротьбу за свою віру й народність приневолила українців поширити вузькі рямки традиційної освіти, запізнатися в деякій мірі з мовами й літературами західньої Европи, а політична й соціяльна боротьба з Польщею викликала на Україні розвиток багатого історичного письменства, історичної пісні й козацького епосу. Під впливом бурхливого історичного життя навіть шкільна драма, що мала зразу виключно церковний характер, зачала щораз більше віддалятися від свого первісного типу, крім того розцвітала сатира й лірика з багатьома різнородними мотивами, з тонкими та глибокими настроями.

Безсилість київської академії в часі культурного лихоліття України. Словом — українська література XVII в. творить різноманітну й перісту картину, в якій були завдатки нового її розвитку. Одначе українське лихоліття не позволило скріпи-

тися цим завдаткам і повести українське літературне життя на нові шляхи. Слідом за історичним лихоліттям України йшла руїна українського національного життя, тим болючіша, що не було організацій, які були б у силі стримати її. Правда, київська академія видавала вчених, строгих систематиків-богословів і філософів, блискучих промовців і диспутантів, зручних у всіх тонкостях схоластичної риторики й піїтики, людей із великою на свій час начитаністю, але, не зважаючи на це, нездатних порозуміти вимоги сучасного їм практичного життя, спочувати потребам і змаганням українських народніх мас і працювати в їх інтересі. Не диво, що й письменство стало в руках київських учених ремеслом або забавкою, в усякім разі було недоступне українським народнім масам.

На московську службу. Відірваність київських учених від потреб і інтересів українського народу влекшувала їм перехід на чужу службу, в першій мірі московську. Апетит на всякі високі посади викликав цар Петро, що не любив духовних старого московського типу й давав українцям важні єрархічні й инші посади. Щодо цього розходився він з патріярхом, що просив Петра не ставити на єрархічні місця ні греків, ні сербів, ні „черкас", себто українців, а назначувати прирожденних москвичів, „хоч вони й не мудрі". Наприкінці XVII та з початку XVIII в. вихованці київської академії були провідниками просвіти й культурности в московських землях, защіплюючи в них неодно зо своєї української культури.

З київських вихованців бачимо на Московщині довгу низку більше й менше визначних проповідників. Як один із перших замітних гомілетиків визначився на Московщині Яким Богомолевський, що по скінченні київської академії (1697) близько десять літ їздив по загранищі докінчувати освіту переважно в католицьких колеґіях і потім викладав філософію в заіконоспаській московській академії. Як перекладчик Уведення Самійла Пуфендорфа в европейську історію й инших речей, а головно як проповідник уславився Гаврило Бужинський, учитель московської академії, котрий своїми проповідями звернув на себе увагу царя Петра та зробив карєру до рязанського епископства в 1726 р. включно. З инших можна згадати вихованця та вчителя київської академії Амвросія Юшкевича, зразу епископа у Вологді, а від 1740 р. новгородського архиепископа, що відкрив у Новгороді семинарію, для якої записав свою велику бібліотеку. В усіх епархіях, де тільки був епископом, закладав духовні школи вихованець київської академії Варлаам Ліницький. У Тобольську заложив школу київський вихованець Антін Стаховський, проповідник чернігівської катедри й перший професор чернігівської колеґії, від 1712 р. чернігівський архиепископ, а від 1721 р. митрополит Сибіру. В Чернігові видав 1705 р. „Зерцало отъ божественнаго писанія" з іменем єромонаха Ангона: це були віршовані

роздумування про терпіння Христа. Инший вихованець київської академії Григорій Козицький був перекладчиком і видавцем, учив і працював в академії на Московщині, Іван Хмельницький був природознавцем і філософом, Яків Блоницький граматиком, а як філолог - орієнталіст уславився Симон Тодорський, що по скінченні київської академії пробув десять літ у різних закордонних університетах. В другій половині XVIII в. виступила ціла низка більше або менше замітних письменників українського походження, що по більшій части нічим не виявили його в своїй діяльности. Як визначний письменник визначився Василь Капнист, а крім нього Рубан, Туманський, Максимович - Амбодик, Бантиш - Каменський, Сохацький, Богданович і багато инших.

Українська культурна течія на Московщині та її роля. Ця низка це тільки частина перелетних птахів із України на Московщину й то з XVIII в. А вплив українського письменства на московське почався ще в XVII в., коли чернець Теофан переклав у 1674 р. Дзеркало богословя Кирила Транквіліона-Ставровецького, Теодосій Ключ розуміння Йоанникія Галятовського, а на Учительне Євангеліє Транквіліона-Ставровецького вказав укладчик Статира як на поширений зразок тодішніх проповідей; виписки з нього поробив собі Евтимій, що колись оброблював Гізелів Мир із Богом. Українській літературі судилося підготовити де в чім на Московщині грунт для німецьких і французьких течій. Зокрема сильний, коли не виключний, був вплив українського письменства на московське в часах перед Петром І. У переходову добу часів Петра І йшли поруч себе дві течії: українська й европейська, перейнята з Голяндії, Німеччини, почасти Англії, Франції й навіть Італії. Українська течія мала перевагу тому, що мала за собою право давности, а европейська освіта присвоювалася тяжко й не мала в Московщині замітних представників поза оточенням царя. Зокрема була українська течія сильна з початку панування Петра І, коли він, переводячи свої реформи, сперся на вище духовенство, вихованців київської академії, що позаймали епископські катедри.

Запідозріння в правовірности українців на Московщині. Та не завжди була рожева доля українців на московській чужині. Українські черці горіли нестримною жадобою знання, прикладали енергійні заходи коло своєї освіти й ради неї не спинялися перед ніякими перешкодами й небезпеками, — очевидно це погляд на справу не з абсолютного становища, а в порівнянні з московськими грамотіями. Згадати б, що в листах Дмитра Тупталенка до людей однакової з ним освіти приходять поруч із цитатами зо Св. Письма цитати з Вірґілія, Ювенала, Марціяла, Авзонія й инших і що в його бібліотеці був Бекон, або

*

що Теофан Прокопович уважав цілком можливим прийняти систему Коперника й знав Бекона, Декарта та вступив у безпосередні звязки з представниками европейської науки, а його бібліотека зросла до тридцять тисяч томів. Положення українців на Московщині було тим трудніше, що вони зявилися там у справах першорядного значіння, як справлювання книг, уладжування шкіл і навчання в них. Тут мали українці перевагу не тільки над старими московськими, але й над грецькими вчителями. Тяжкість свого положення на чужині збільшили самі українські приблуди, мішаючися до місцевих релігійно-обрядових спорів між старовірами й новішою течією. Так через те наразилися вони на обвинувачення в єреси. Правда, навіть і грекам закидували московські грамотії, що вони попсували й забули справжнє православе, але греки мали вже свою традицію та здобули деякий авторитет на Московщині. Українські ж черці були очевидно новиками в порівнянні з греками, до того своєю освітою були цілком неподібні до московських грамотіїв. З цього й зробили московські грамотії вивід, що київські черці мудрують подібно, як латиняне, що їх православе „незгідне зо справжнім правовіррям". Слідом за тим на українських учених черців, котрі й так виховувалися в безпосереднім сусідстві й безупинній боротьбі з католицтвом і унією, перенесли московські грамотії свій непідхлібний погляд на латинство й для боротьби з ними прохали помочі в східніх патріярхів. А в тім, писання українців уже й давніше викликували в москвичів непорозуміння й сумніви, бо й були писані незрозумілою для них українською мовою; до того їх автори поклали в основу своєї освіти граматику, риторику й основні засади схоластичної діялектики, а московські грамотії говорили про латину, що „хто по латинськи навчився, той з правого шляху збився".

Григорій Скибінський. В неправовірности запідозріли москалі також Григорія Скибінського, українця правдоподібно з Галицької землі, котрий в однім із останніх років XVII в. прибув ізза кордону до Москви, де прийняв православе. Як оповідав, родився в православній вірі та вчився в православній школі. По виході зо школи вчителював чотирі роки. Одначе бажання вищої науки спонукало його виправитися до Італії й повчитися в її академіях. Для цієї цілі перейшов 1688 р. на унію. В часі десятилітнього побуту в Італії познайомився з нею докладно. Короткий час жив у Франції й заглянув до Німеччини, де цікавився лютеранізмом і кальвінізмом. Студіюючи в Римі протягом

вісьмох літ, познайомився Скибінський докладно з самим містом, обичаями папського двору й римського духовного світу. В Італії він терпів переслідування за свої погляди, а в Падуї зайшло навіть якесь більше непорозуміння, бо там „із причин наговорів папиних попів“ утратив невинно руку, себто його обвинувачено в тяжкім злочині, засуджено й він поніс кару. Поживши в Атенах, куди попав проїздом із Крети, відвідав у Царгороді вселенського патріярха й через Польщу вирушив до Москви, де подав прохання на імя патріярха Адріяна, „трохи дивне щодо свого тону та змісту“, написане „не по московськи й занадто згорда й не з повагою до патріярха“. Очевидно дивився звисока на москалів. Його прохання разом із родом тез для диспути передав патріярх суворому єромонахові Евтимієві, котрий і почав свою опінію словами, що Скибінський заслужив за свій труд „на дуже гостре покарання й невідмольну смертну кару“. Правдоподібно ще до часу суду написав Скибінський „Коротке оповідання про місто Рим“ і його продовження „Опис Італії й инших її міст крім Риму з окремою увагою на академії“. Третій твір Скибінського мав бути продовженням двох перших — третьою й четвертою частиною великої праці, відповіддю автора на домагання патріярха й Синоду написати книгу „на латинян про всі церковні таїнства та на папу й на подані йому (патріярхові) Скибінським пункти“ й на инші всі різниці між західньою та східньою церквою. Скибінський не докінчив своєї праці. Очевидно або вмер або втік із Москви. Крім цього заховався до нашого часу невеличкий твір Скибінського — щось в роді підручника поетики в латинській мові.

Паїсій Величковський. Україна позбавлялася культурних сил наслідком мандрівки її освічених синів не тільки на Московщину, але й до південно-славянських і румунських земель. Між виходцями до румунських земель треба згадати про Паїсія Величковського, що відновив византійсько-болгарський релігійний містицизм. Як оповідає в своїй автобіографії, уродився „в преславнім українськім городі Полтаві“ 1722 р. й отримав імя Петро на память київського митрополита Петра. Його батько був полтавським протопопом, а мати після того, як син постригся у черці, також пішла в манастирь. По смерти матері скитався по різних манастирях України, відбуваючи традиційну чернечу мандрівку на зразок мандрівних студентів. З України помандрував до Румунії, а звідти на Атон, звідки знову вернув у румунську землю, та вмер 1794 р. в нямецькім манастирі.

На Атоні утворив цілу школу перекладчиків і переписчиків аскетичних писань, а ця робота ще збільшилася по його повороті у румунську землю. Напис на надмогильній плиті зазначує, що Паїсій прийшов із Атону в Молдавію з шістьдесятьма учениками й тут зібрав велику братію. Таким робом лишив Паїсій сліди свого життя як аскет, адміністратор і письменник. Рукописи, переписані самим Паїсієм і його учениками, творять цілий відділ нямецької бібліотеки, а їх зміст, мова та графічні окремішности свідчать про те, що Паїсій працював систематично. Також перші старчики нямецького манастиря були українці. Завдяки їм заведено друкарню, з якої вийшло багато цінних видань церковно-славянським письмом, а живі зносини з Україною підтримувалися сливе до половини XIX в. Величковський закінчив довгу низку письменників славян, що працювали на книжнім полі в Молдавії й Волохії від кінця XIV до кінця XVIII в., одначе його діяльність пішла безслідно для румунських земель, бо не відповідала часові й була позатериторіяльна, до того діяльність Величковського мала штучний характер і чужий для кождої національности.

2. Занапащення українського православя.

Справа київської митрополії. Рівночасно з тим, як обіднювалася Україна з культурних сил, її православна церква, ще не так давно найхарактеристичніша прикмета української національности, щораз більше тратила свою почесну ролю. Від часу підпорядкування української православної церкви московському патріярхові її життя поплило иншою течією ніж до того часу. Київська митрополія дістала від 1685—1686 рр. характер інституту епархії, яка входила на рівні з иншими епархіями в склад російської православної церкви, хоч у своїм внутрішнім житті різнилася вона зразу від них дуже. На особливости київської катедри складалися її права та привилеї, зберігати які зобовязався російський уряд у момент прилучення її до московського патріярхату, в окремім устрою й організації управи, суду, побуту духовенства та його відношення до вірних. Передовсім обмежено в 1688 р. права київського митрополита, що відтоді іменувався митрополитом київським, галицьким і „Малої Росії“. Обмежений титул носили Гедеон Святополк князь Четвертинський, Варлаам Ясинський і Йоасаф Кроковський, а в дальшого київського єрарха відібрано титул митрополита й дано йому тільки титул „київського й галицького архиепископа“. Це

сталося 1722 р. Тільки двадцять літ пізніше вдалося вернути київському єрархові втрачений титул.

Знищення окремішностей українського православя. Одною з визначних особливостей українського церковного життя було право вибору представниками духовенства та світської влади кандидатів на митрополичу катедру в Київі. По давньому звичаю вибирано на Україні вільними голосами всі власти, духовні та світські, митрополитів, священиків, діяконів, гетьманів і козацьку старшину. Таким самим способом вибрано ще Четвертинського, Ясинського та Кроковського; їх вибір потверджували царі, а рукоположення давали московські патріярхи. Але від часу Св. Синоду вибір і потвердження київського митрополита перейшли цілком до Св. Синоду й уряду. В 1722 р. затвердив царь Петро І вибраного Св. Синодом київського архиепископа Варлаама Ванатовича. Від того часу вже й дальші київські єрархи Рафаїл Заборовський і Тимофій Щербацький зайняли київську катедру з предложення Св. Синоду й царського назначення. Від того часу перестав строго зберігатися й инший звичай при виборі київського митрополита, а саме вибір його споміж прирожденних українців, з єпископів і архимандритів, що служили на Україні й були познайомлені з місцевими потребами, традиціями, звичаями й обичаями. Після того усувала Москва постепенно всі дальші давні привилеї київської катедри, поки не зрівняла її із звичайними російськими епархіями. Хоч такі зміни торкалися головно зовнішнього положення української церкви, бо щодо внутрішнього життя протягом усеї першої половини XVIII в. жила київська епархія й далі своїм окремим життям у порівнянні з російськими епархіями, все таки українське православє догоряло й попеліло щораз більше в російськім православю як в однім із чинників обєднуючої політики царського уряду. Централістичні змагання найвищої російської церковної влади усували й затирали решту українських стародавніх традицій і здавна установлених порядків. Очевидно це не проходило без протиділання київського духовенства, що зжилося зо своїми старими порядками й не хотіло розстатися з ними, й навіть протестів з боку київських єрархів, напр. Ванатовича й підпорядкованого йому духовенства проти синодальних розпорядків, незгідних із традиціями української церкви, але це все не спинило загину українського православя.

3. Від одної богослужебної до одної літературної мови.

Київські видання на московськім індексі. Розпливаючися щораз більше в московськім православю, ослаблювало й тратило постепенно українське православє свій звязок з українською культурою й літературою. Це відбивалося в першій мірі на найважнішім українськім видавничім осередку — Печерській Лаврі. Волі друку для неї просив її архимандрит Варлаам Ясинський в момент, коли московський патріярхат позбавив українську церкву її незалежности. І хоч царський наказ із 1685 р. про права української церкви дозволив на свобідне друкування книг, непорозуміння зачалися відразу. Зрештою грунт для них був підготований уже передтим, а саме недовіррям Московщини до чистоти українського православя. Цензура українських церковних книг почалася на Московщині на довго перед підпорядкуванням української церкви московському патріярхатові. Московський патріярх Йоаким велів у 1677 р. видерти з української книги листки, незгідні з московськими книгами. Той самий патріярх заборонив Требник і Служебник Могили, Катихизм і Ексегезу Косова, Виклад про церкву Теодосія Сафоновича, Мир із Богом Гізеля, Меч і Труби Барановича, Ключ розуміння й Месію Галятовського, Городець Радивилівського й перший том Житій святих Дмитра Тупталенка.

В обороні видавничої діяльности Печерської Лаври. З приводу останньої книги виписав патріярх докір Ясинському, забороняючи Лаврі на будуче друкувати малі й великі книги без розгляду та благословлення московського патріярха. Тому того самого 1689 року просив Ясинський у патріярха дозволу видати Псалтирю, бо її не було ні одної в друкарні. Мав сумнів, як на Україні друкувати; книг московської редакції не звикли люде читати й не будуть купувати, а з українською тяжко погодити царський дозвіл і благословлення патріярха. В листопаді 1692 р. виписав патріярх Адріян докір архимандритові Печерської Лаври, Мелетієві Вуяхевичеві за те, що Лавра надрукувала Литургію, не повідомивши патріярха й не згадавши його ні царів, а тільки свого архимандрита. В грудні відповів Вуяхевич, що Лавра порівняла текст із попередніми виданнями й не найшла нічого незгідного з ними. Книжечка надрукована не для продажі й не для прибутку, але в малім числі для манастирського вжитку. Зазначував, що не знав про заборону друкувати книжки без дозволу патріярха, та, просячи вибачення,

писав: „Це всім відомо, що досі вільно було без перешкоди друкувати всякі книги згідно з нашим українським звичаєм, а сьогодні ми дуже здивовані, бо налякав нас ваш архипастирський ласкавий батьківський наказ, аби навіть малої якоїсь книжки не друкувати без вашого архипастирського ласкавого наказу“. Вказував на неможливість посилати до патріярха за благословленням на всяку найменшу книжку й на те, що це позбавить Лавру хліба. Тому просив помилування й дозволу по давньому в святім манастирі нашім свобідно друкувати книги по нашому звичаю. І патріярх змилосердився. Письмом із лютого 1693 р. позволив друкувати в Печерській Лаврі звичайні церковні книги, хочби й у мові того краю (себто України), але домагався патріяршого благословлення на більші книги. Рівночасно додавав, що Лавра може посилати на Московщину тільки книжки, видані в московській редакції, а українські книжки й передруки попередніх видань може поширювати Печерська Лавра тільки на Україні.

Повінь московських цензур. Проти церковних книжок української редакції виступив безоглядно Св. Синод. Зараз по своїм заснуванні звернув він увагу на різницю церковно-богослужебної практики української церкви в порівнянні з московською. Найкращим і радикальним способом на те, щоб обєднати українську церкву з московською, признав Св. Синод те, щоб церковно-богослужебні книги друкувалися на один спільний зразок. З цією метою вийшов у жовтні 1720 р. окремий наказ у справі того, щоб ні печерська ні чернігівська друкарні не випускали церковних книжок, незгідних із московськими церковними книгами, „щоб не було ніякої різниці й окремого наріччя в них“. Двома наказами з лютого й марта 1721 р. всі друкарні піддано під управу Св. Синоду. Печерський і чернігівський манастирі признано синодальними ставропигіями. Друкарні, що істнували при них і друкували передтим книги по волі начальників тих манастирів, — від чого, як стояло в наказі, походили помилки, — тепер піддавалися на спільній основі наглядові Св. Синоду. Вони обовязувалися на будуче просити в Синоду дозволу на друкування тих або инших книг, а без синодального дозволу не друкувати ніяких книжок. В перших днях серпня засновано при Синоді окрему канцелярію для нагляду над друкарнями в Петербурзі, Москві, Київі й Чернігові. Тоді ж післано в чернігівську друкарню, що находилася в манастирі св. Трійці, наказ, щоб не друкувати жадних книг крім

церковних давніх видань і щоб поправляти їх перед друком згідно з такими самими церковними московськими книгами, а инших ні давніх ні нових видань не друкувати без оголошення й дозволу Св. Синоду. Рівночасно вимагав наказ, щоб церковні книги, надруковані в чернігівській друкарні, предложено в Синод для поправки й установлення згідности їх із московськими. Нема сумніву, що печерська друкарня підлягала тим самим умовинам щодо друкування книжок, що й чернігівська. Синод слідив дуже пильно за виповненням своїх постанов щодо друкування в печерській і чернігівській друкарнях і гостро карав за невиповнення якогось свого приказу. Нерадо піддавалися українські друкарні синодальній контролі й тільки настирливість Св. Синоду зневолювала їх відходити від своїх давніх традицій і від тієї церковно-богослужебної практики, котра здавна прийнялася в українській церкві. Ось два зразки. В лютім 1724 р. доносив архимандрит Печерської Лаври Йоанникій із братією Св. Синодові, що в печерській друкарні надруковано Квітну Тріодь слово в слово згідно з московською, та просив дозволу продавати. Тимчасом московська синодальна друкарня порівняла київське видання з московськими й відкрила, що воно різнилося від московських. Повідомлений про це Синод велів прислати собі на рахунок Печерської Лаври всі надруковані Тріоди, а архимандрита Йоанникія покарав тисячею карбованців за непослух синодальним розпорядкам і за фальшиве повідомлення, буцімто Тріодь така сама, як московська. За таку саму справу покарано також чернігівську друкарню тисячею карбованців, а потім цілком забрано її до Москви, бо чернігівці не хотіли посилати своїх видань у московську цензуру.

З мартирології українського друкарства. Ще кілька зразків із мартирології українського друкарства. Київський митрополит Йоасаф Кроковський уложив 1726 р. акафист св. Варварі. На свої заходи надрукувати його дістала Печерська Лавра дозвіл, але тільки під умовою, щоб його перекласти „на великоруське наріччя“. В 1769 р. старалася Печерська Лавра про дозвіл надрукувати українські букварі, бо московських не розуміють люде й не хочуть їх купувати. Св. Синод не тільки не дозволив, але й звелів відобрати назад ті букварі, котрі були вже на руках. Кілька разів отримали українські архиєреї приказ відбирати по всій Україні церковні книги, видані давніше в українських друкарнях, і заміняти їх московськими, але з огляду на те, що московські друкарні не надрукували достаточного

числа потрібних книг, послугувалася Україна своїми давніми виданнями в церковнім ужитку. З огляду на жадані Св. Синодом поправки треба було стільки книжок, що печерська друкарня не була в силі надрукувати потрібного числа. Тому в 1752 р. заходився митрополит Варлаам Ванатович завести ще одну друкарню. Бережучи пильно старовинних прав і привилеїв української церкви, діждався Ванатович обвинувачення в державній зраді; за те, що не відправив молебного набоженства з приводу царського свята, позбавлено його архиєрейства й заслано в Кирило-білозерський манастирь Це була справа, в яку вмішав свою нечисту руку й Теофан Прокопович. Після Ванатовича робив заходи Тимофій Щербацький заснувати друкарню при київській катедрі, щоб можна було усунути уніятські видання з ужитку, й дістав навіть грамоту з дозволом на заведення друкарні, але в 1754 р. цю грамоту відібрано від нього.

Українська вимова церковно-слав'янських текстів. А в тім, наразі й заміна українських богослужебних книг московськими не осягла вповні цілн, бо українське духовенство віддавна привикло инакше вимовляти церковно-славянські слова, як їх вимовлювано на Московщині. Доказ українського виговору церковно-славянських текстів маємо в молитовниках і требничках, друкованих латинськими буквами, та в книжечці Пахомія Огілевича про вимову слів литургії, яка п. н. Екфонемата вийшла трьома виданнями (1671 р. у Вільні, 1685 р. в Кракові й 1708 р. в Почаїві). Московську вимову церковно-славянських текстів укріпили на Україні щойно окремі підручники та школи, а тимчасом дбав Св. Синод пильно про те, щоб довести до єдности богослужебної мови та практики. Тому в листопаді 1766 р. приказав печерській друкарні друкувати та продавати тільки ті книжки, котрі друкувалися в московській друкарні з апробатою Св. Синоду. Накази, щоб ні в чім не було найменшої різниці в порівнянні з московськими виданнями й щоб не було жадних додатків і переміни в стилі, вислав Св. Синод київським митрополитам Гаврилові Кремінецькому в маю 1775 р. й Самійлові Миславському в 1786 р.

Московський похід проти української вимови. Як привикло українське населення до власної вимови та як тяжко прийшлося йому присвоювати московську, показують Правила про вимову російських букв і про поправне вживання їх у новішім гражданськім письмі або про правопис, зібрані з російських граматик у 1772 р., далі брошура Переверзева, яка вийшла 1782

й 1787 рр. п. н. Короткі правила російського правопису, вибрані з різних граматик і доповнені згідно з характером української мови (украинскаго діалекта) для вжитку українців (малороссіянамъ). Укладчик Правил про вимову російських букв підкресляв помилки, що походили з української вимови, напр. змішання твердого й мягкого *л* (похвалный, мольва), з вимови *и* як *ы* без розбору, *ѣ* як *і*, „що дуже погане для слуху“. Переверзєв указував на деякі форми, відмінні від московських, як: бере, ѣдемо, писавъ замісць беретъ, ѣдемъ, писалъ, зложений будучий час з му, „невживаний у книжках“, але головну свою увагу зосередив на звуках, змішанні *и* з *ы*, *и* з *ѣ*, *е* з *э* і т. д.

Київські митрополити обєдинителями. На добре вивчення московської літературної мови налягали й самі українці. Напр. митрополит Самуїл Миславський, що замолоду гаряче боронив старовинних українських прав і навіть брав участь у протестах проти політики Катерини, став пізніше податним знарядом її русифікаційної політики та стежив пильно за тим, щоб вихованці й учителі київської академії зберігали правила правопису, властиві московській мові, зокрема щоб поправно (себто на московський лад) читали церковні книги. І цензура промощувала широкий шлях московській літературній мові на Україні.

Від одної богослужебної до одної літературної мови. Під цензурними обмеженнями перестали від другого десятиліття XVIII в. появлятися друком узагалі твори української книжности, тільки лишалися в рукописах, а сама творчість почала слабнути. Коли ще в половині XVIII в. печерська друкарня була перша на цілу російську державу щодо краси письма, паперу й чистоти видання, в другій половині XVIII в. лишилася українська література в хвості московської літератури. Під впливом цензурних заборон почали й письменники українського походження присвоювати собі живу московську мову, яка щораз більше вдиралася на місце церковно-славянської мови в московських письменників, а спільні церковно-славянські елементи в московській і українській мові улекшували перехід українських письменників до московського письменства. Приймаючи московську мову, кидали тим самим українці свою книжню макаронічну мову, яка вимирає в половині XVIII в. Правда, не маючи в собі суперника в українській книжній мові, почала частіше вживатися українська народня мова в Східній Україні в XVIII в., все таки дивилися освічені верстви на українську мову звичайно не поважно, але як на провінціялізм без жадної будучини.

Відкидаючи з погордою „простонароднє старожитнє тутешнє з польським і церковно-славянським змішане наріччя“, київський митрополит Гаврило Кремінецький уважав за потрібне перекласти навіть історичні українські памятники „на чисто російську мову“. Так перевелися такі представники українського православя, як Іродіон Жураківський із шляхетської української родини, вихованець київської академії, межигорський архимандрит, що усунувся туди з чернігівської архиепископської катедри (помер 1736 р.). Його грамоти й письма до гетьмана в українській мові цікаві малюнком обичаїв часу.

4. Шкільна справа.

Розуміння ваги освіти в українців. Замісць стати на сторожі української національности стало шкільництво знарядом систематичної денаціоналізації українського народу. За часів козацької республики заходилися українці багато коло поширення грамотности. Навіть більшість їх жінок і доньок уміла читати — свідчить Павло Алепський, що товаришив в 1653 р. антіохійському митрополитові Макарієві в його подорожі через Україну. Зазначуючи, що дітей було в українців більше ніж трави, додавав він, що всі діти вміли читати, навіть сироти. Висловом жадоби знання в українців був пункт гадяцької умови з 1658 р. про дві академії на Україні, рівні краківській, про гимназії, колеґії, школи та друкарні, скільки б їх було треба, про свобідний розвиток наук і свобідне друкування всяких книжок. Дванадцять літ по гадяцькій умові вичитуємо подібні домагання з поля шкільництва в інструкції Петра Дорошенка послам запорозького війська на польський сойм. Є тут мова також про академію в Київі з навчанням грецькою, латинською й українською мовою і про другу академію, в Могилеві білоруськім або на Україні, і про гимназії, школи та друкарні в потрібнім числі і про свобідний розвиток наук і свобідне друкування всяких книжок.

Декілька статистичних даних про освіту в давній Україні. Хоч по заснуванні Св. Синоду його тяжка рука зависла над українським шкільництвом, все таки ще якийсь час воно продовжувало своє життя. Ревізійні полкові книги першої половини XVIII в. показують, що в 1740—1748 рр. у сімох полках старої України було 866 шкіл, з цього в ніжинськім полку 217, лубенськім 172, чернігівськім 154, переяславськім 119, полтавськім 98, прилуцькім 69 і миргородськім 37. На просторі згаданих полків

було 35 міст, 61 містечок, 792 сіл, 206 сілець (без церкви) і 11 слобідок. Перепис слобідських полків у 1732 р. виказав 124 шкіл без острогозького полку, з цього в сумськім 47, ізюмськім 33, охтирськім 25 і харківськім 20. Одна школа на Слобідщині припадала на 2524 душ; це число покажеться в своїм правдивім світлі тільки тоді, коли пригадати, що 1884 р. одна школа на Харківщині припадала на 4270 душ. Учителів-дячків і їх помічників - юнаків, що жили з ними в шкільних помешканнях, було 372. Помічники мали назву шкільників і набіралися з старших школярів, що не мали свого притулку, або з тих школярів, котрі покінчили науку, чи нарешті з мандрівних дяків. На підставі Румянцівського опису було в чернігівськім полку 142 села й 143 школи. На просторі пізніших чернігівського, городенського й сосницького повітів було 1768 р. 134 школи, а одна школа припадала на 746 душ населення; в 1875 р. були на тій території 52 школи й одна школа припадала на 6730 душ. При школах були звичайно шпиталі для старих немічників: в рр. 1740—1748 мав ніжинський полк 182 шпиталів, лубенський 107, чернігівський 124, переяславський 52, полтавський 42, прилуцький 53, а миргородський 29.

Осередки вищої освіти. Вищу освіту давали чернігівська колеґія, яку заснував чернігівський архиепископ Іван Максимович на схилку XVII в. (зразу була вона в Новгороді Сіверськім), харківська колеґія, заснована 1726 р., й переяславська, заснована 1738 р. Між учителями двох останніх стрічаємо Григорія Сковороду. Вчилися в тих школах діти козаків, селян, духовенства та шляхти. Перед вела все таки київська академія. Остання пережила в третій четвертині XVII в. період упадку. Спричинили його безперервні війни. Але київській колеґії пощастило оминути закриття, яке задумували московські політики в 1666 р.; в 70 рр. XVII в. вона не тільки зорганізувалася наново, але й поширила свою програму курсами філософії й богословя, дістала в 1694 р. права й титул академії й осягла свій розквіт у часах Мазепи. Сливе до половини XVIII в. побирала тут освіту не тільки духовна, але й світська українська інтеліґенція. Більшість студентів, що їх число в середніх десятиліттях XVIII в. переходило за тисячу, походила зо світського стану. Одначе за митрополита Тимофія Щербацького втратила київська академія не тільки свою виборну засаду й митрополит почав назначувати начальників і професорів академії, але й зроблено також початок до заведення друкованих підручників як у нижчих, так

і у вищих клясах академії. Наслідком того позбавлялася київська академія ступнево свободи викладу наук, характеристичної для вищих наукових заведень, зрівнювалася з середніми науковими заведеннями й засклеплювалася щораз більше в чисто духовне заведення. А коли слобідське дворянство добилося перетворення харківської колеґії на університетський зразок, мати чиселенних наукових заведень на Україні й Московщині лишилася позаду своєї доньки. Але найприкріша річ із історії київської академії часу її упадку є та, що за митрополита Гаврила Кременецького в 1780 р. в марті згоріла її бібліотека.

За вищою світською освітою. Та навчання в київській академії мало головно церковний, богословський характер і подавалося в схоластичних формах. Таким робом лишалася київська академія позаду вимог життя, не відповідаючи його потребам, а українська молодь почала йти у великім числі в Петербург, де в другій половині XVIII в. зорганізовано добрі школи. Що більше, українське суспільство зажадало заснування таких самих шкіл і на Україні. На поручення гетьмана уложив 1760 р. секретарь гетьмана Розумовського Теплов дуже цікавий проєкт заснування університету в Батурині, щоб його предложити цариці; це мав бути світський університет із філософічними, правничими, математичними, природничо-історичними й медичними катедрами на зразок західно-европейських університетів. Дещо пізніше подано від гетьмана Розумовського та старшини цариці Катерині петицію, де була між иншим просьба відкрити в Київі замісць академії університет із богословським факультетом і другий університет у Батурині без богословського факультету, а також світські гимназії. Наслідки того, що це бажання українського громадянства не сповнилося й освіта на Україні не стала світською, були тим погубніші для України, що тодішня московська школа й література мали вже цілком світський характер і подавали багато практичного прикладного знання. Тому, хто не міг посилати своїх дітей за кордон, виправляв їх у столичні московські школи.

Освітні домагання в наказах депутатам Комісії уложення. Вищу освіту цінили в першій мірі вищі кляси українського громадянства, бо, як читаємо в наказі переяславського шляхетства депутатам до Комісії для уложення чогось в роді конституції за Катерини, „ніщо в житті для чесного шляхетства не може бути таке корисне та для державних інтересів потрібне, як знання наук, що творить в людині цілість його власного щастя

й державної користи“. Переяславська шляхта підкреслювала, що українське шляхетство, віддаючи свої діти в різні далекі вищі школи, як у московський університет, у Петербург, у чужі далекі краї, правда, осягає науку, але позбавляється наслідком великих видатків маєтку й убожіє. Тому просила завести школи й заложити університет на державний кошт, бо цього щастя ще не отримала Україна. Університету бажали в Переяславі або в иншім місті, крім того домагалися заснування шляхетського корпусу на Україні й інституту для благородних дівчат на державний кошт. Подібні домагання читаємо в наказах київської, глухівської й чернігівської шляхти. Остання підносила, що до того часу було дуже мало старання або, краще сказати, не було сливе жадного старання про виховання молоді, бо не було порядних шкіл і інститутів. А глухівський наказ зазначував велику схильність і охоту до наук в українського народу.

Два свідоцтва любови українців до науки. Те саме підніс і Теплов, хоч не був прихильником самостійности Гетьманщини; мотивуючи станом українських епархіяльних шкіл, що батуринський університет щодо числа студентів не пішов би позаду петербурзького й московського, писав він у своїй записці про охоту українського народу до науки таке: „В схильности українського народу до навчання й наук нема найменшого сумніву тому, що на Україні від давнього часу заведено школи й, хоч вони не мають жадних коштів на себе (з державного скарбу), а учні відповідно до поступів у науці жадного признання (привилеїв, чинів і т. ин.), не тільки не слабнуть до цього часу, але й ще від часу до часу число учнів показується більшим“. Гарне свідоцтво охоті до науки наших предків XVIII віку дали Рігельман і Шафонський. Перший писав про них, що „вони всі гарні співаки й дуже схильні до різних наук, навіть багато з них доходить і до високих шкіл. З них не рідко бувають знамениті проповідники й духовні особи“. Другий у знаменитім Топографічнім описі чернігівського намісництва з 1786 р. віддав справедливість українцям, „що вони радо посвячуються наукам так, що не тільки діти заможних, але й найбідніші міщанські та козацькі діти йдуть із доброї волі“ до шкіл, — очевидно тих, котрі були на Україні, — і хоч терплять голод і холод, живуть із переписування друкованих книг і щоденної милостині, „радо й пильно вчаться й багато з них виходить гідних людей як у духовнім, так і в світськім стані“

Московська школа як засіб винародовлення українців. Чужа вища школа різко відбивалася н вихованцях-українцях. Дехто з недавно спеченої української шляхти посилав діти до шкіл тільки тому, щоб освітою вони чи м більше віддалилися від сірої козацької маси, з якої вийшли їх батьки. А що з усіх чужих культур було в української інтеліґенції ще найбільше звязків із російською, що українська інтеліґенція намагалася добитися зрівняння в правах і карієрі з російською інтеліґенцією, добровільно й мимовільно втягалася вона в течію російського культурного життя й обмосковлювалася щораз більше.

Упадок Львова як українського культурного осередка. Подібний упадок національного життя, його моральних сил і безодню між освіченими й народніми масами бачимо також у Західній Україні. Національний осередок Західньої України — львівське братство підупало, бо його патрони — львівські міщане потерпіли й від загального занепаду міста й від ударів, що падали на православних від польського уряду й католиків. Окраса й гордість братства — школа впала цілком. При переході Галицької землі під Австрію удержувало ставропигійське братство віроісповідну школу, де наука відбувалася в книжній українській мові; це була одна українська школа, а другою такою була народня школа при василіянській гимназії в Дрогобичі. Видавнича діяльність ставропигійського братства звелася виключно до видавання богослужебних книг для всієї Західньої України; з огляду на добре джерело доходу братчики стежили пильно, щоб у Львові не появилася якась инша церковно-славянська друкарня.

Василіянські школи. По селах Західньої України були дяківські школи. Кращі від них були василіянські школи, уладжені на зразок єзуїтських. У XVIII в. були школи з філософічними й богословськими клясами в Битені, Володимирі, Камянці, Гощі, Умані, Любарі, Острозі, Мильчі, Сатанові, Шаргороді, Загайцях, Замості, Теребовлі, Лаврові, Бучачі, Львові, Добромилі, Почаїві й ин. Вихованці василіянських шкіл не виносили великого запасу знання, але ці школи все таки давали можність отримати освіту багатому й бідному, кождому, хто бажав учитися. Василіянські школи відзначалися гострою дисципліною, безумовною підлеглостю нижчих вищим і релігійним настроєм. Очевидно вони були сильно спольщені, бо взагалі все хоч трохи освічене серед українського громадянства в Західній Україні говорило й писало по польськи. Навіть в обороні української національности, тим

більше уніятської церкви, писали люде, що цілком не думали спольщуватися, в польській або латинській мові; на польській мові зверталися українські духовні власти до підлеглого собі духовенства.

Український інститут у Львові. Панування польщини не скінчилося навіть по заснуванні університету у Львові в 1783 р. та при нім так званого українського інституту, хоч у нім викладовою мовою була не жива українська мова, а книжня, вироблена на церковно-славянській основі. Була це конче потрібна тимчасова міра, викликана браком уніятських священиків в українських землях по обох боках Карпат. До цього інституту приймано кандидатів з укінченою четвертою нормальною. Хоч його вихованці мали скорочену науку тільки на два роки та сповняли всі ті самі обовязки, що й вихованці університетських латинських студій, отримували всього половину платні, 150 зол. замісць 300 зол., і бідували ціле життя, бо їх не допускано до вищих становищ у церковній єрархії, ні не давано їм кращих парохій. Тому й проіснував український інститут тільки до 1808 р., коли вже було потрібне число кандидатів, що знали латинську мову з гимназійних студій.

5. Мандрівні дяки.

Значіння парохіяльної школи в старій Україні. З усіх шкіл старої України найбільше зближався до смаку народніх мас тип парохіяльної школи. Засновували їх самі парохіяне, що й давали плату пану „дирехторові", себто дякові, бо посада дяка при церкві була дійсно звязана з посадою шкільного вчителя. Школи на Україні будувалися при церквах і носили їх імена, отже була покровська школа, успенська чи з іменем якого иншого свята або святого. Коли будовано в старій Україні церкву, будовано при ній і кімнату, де жив звичайно „пан-дяк". Церковний причет складався зо священика й дяка, а обовязки паламаря сповняли шкільники, що вчилися та вчили в школі. Дяка вибирала парохія громадою за добрий голос і за знання церковної служби з одного боку й за вміння вчити в школі з другого; в останній ролі він мав назву „пана бакаляра". По давньому звичаю причет приготовляв заздалегідь для своєї церкви служебників, що з них виходили дячки й потому священики. При парохіяльній церкві вчилися діти, головно беззахистні сироти, що жили в церковних домах і помагали дякові в церкві та школі. Разом із дяком вони ходили коляду-

вати, співати духовні гимни, віршами або діялогами поздоровляли парохіян на Різдво й Великдень і т. д. Найстарший із помічників дяка називався піддячим, а инші називалися крилосниками, псаломщиками. Вивчившися в школі, вони ставали помічниками „пана бакаляра" а потім і самі робилися дяками. Деколи доходили шкільники до цієї посади в пізнім віці. На 18 шкільників Прилуки в 1765 р. було 8 таких, що мали від 30 до 39 літ. Та й наука давалася їм не за одним заходом. Приходилося мандрівкою здобувати ширшу освіту. Як це було з ремеслами по цехах західньої Европи, де майстер не відкривав ученикові всього свого ремесла та зневолював його мандрувати від одного майстра до другого, так і кандидати на дяків ходили від одного дяка до другого, зокрема йшли туди, де були славні вчителі, бо дяк тримався правила, що захожого юнака має так учити, щоб він не сів на місці дяка. Подиктоване зразу потребою мандрування дяків перемінилося з часом у звичку.

Стан освіти за Хмельниччини. Хоч яка примітивна була система навчання, все таки їй багато завдячувала стара Україна. Про це маємо свідоцтво з половини XVII в. в описі подорожі антіохійського патріярха Макарія, яку описав його син архидіякон Павло Алепський. Від першого міста по переході з румунської етнографічної території на українську „по всій землі Українців — читаємо в описі — ми запримітили прегарну рису, що викликала в нас здивування: всі вони з виїмкою небагатьох, навіть більшість їх жінок і доньок, уміють читати та знають порядок церковних служб і церковні напіви; крім того священики вчать сиріт і не дадуть їм крутитися по вулицях простаками. Як ми запримітили, в цім краї, себто в козаків, є несчисленна сила вдів і сиріт, бо від часу появи гетьмана Хмеля й до цієї пори не переривалися страшні війни. Протягом цілого року по вечерах, починаючи від заходу сонця, ходять ці сироти по всіх домах просити милостиню, співаючи хором гимни пресвятій Діві приємним напівом, що захоплює душу; їх голосний спів чути на велику віддаль. Скінчивши співати, отримують вони від того дому, де співали, милостиню грішми, хлібом, стравою або чимсь иншим подібним, що підтримало б їх істнування, поки не скінчать науки. Ось причина, чому більшість із них письменна. Число письменних збільшилося особливо від часу появи Хмеля (дай, Боже, йому довге життя), котрий освободив ці землі й визволив ці несчисленні міліони православних від ворогів віри, проклятих ляхів". Підкресливши многолюдність

українських міст, запримітив Павло Алепський в іншім місці, що в них „діти численніші від трави й усі вміють читати, навіть сироти. Вдів і сиріт у цім краї маса; їх мужів повбивано в непереривних війнах“. Зазначив також Павло Алепський, що „в усій землі козаків побудовані в кождім місті для їх бідняків і сиріт доми наприкінці мостів або серед міста й ці доми служать для них захистом“.

Бурсаки. При помочи милостині прохарчовувалися бідні ученики також протягом XVIII в. З кінця того століття маємо свідоцтво Шафонського, що бідні ученики жили в окремім до школи приналежнім домі, який називався бурсою. Туди давав архиєрей (чернігівський) кілька разів на тиждень житній хліб і крупи на кашу, але всього того було так мало, що без иншої помочі могли б були бурсаки повмирати з голоду й холоду. Шафонський жалував і за сором уважав те, що студенти-бурсаки ходили звичайно по всьому місті під вікнами, співали духовні пісні й діставали за це гроші або їжу. На липень і серпень розпускалися ученики до дому на вакації й тоді ходили бідні студенти по всій Україні, говорили вірші по домах і діставали за це винагороду. Це були так звані епетиції.

Культурна роля студентів київської академії. Велика частина мандрівних дяків походила з недокінчених студентів київської академії. Із життя її студентів знаємо, що вони ходили з звіздами, вертепом або райком на Різдво Христове по домах, опісля полишили маріонеткові вистави цеховим майстрам, а самі давали діялоги й драми. В часі літніх вакацій творили артілі, ходили по різних ґуберніях і слобідських полках, співали по домах різні канти, виставляли діялоги, комедії та трагедії. Співоча й інструментальна музика на різних, у першій мірі на дутих інструментах була улюбленим зайняттям студентів. У часі трьох майових рекреацій виходили всі ученики й учителі та всякі прихильники наук на гору Скавику в байраки при урочищі Глубочиця. Там забавлялися всі різними невинними грами, а студенти співали канти. Учитель поезії мав обовязок писати що року для таких прогульок комедії або трагедії, а инші учителі діялоги. З філософії й богословя були замісць іспитів річні публичні диспути, а поміж іспитами співалися канти з інструментальною музикою. В давніх часах відбувалися всі диспути скрізь в Европі тільки на латинській мові. Одначе пізніше дискутували над дечим у нас також у книжній або й народній мові, щоб міг зрозуміти простий народ, що сходився у великій масі.

Поміж поодинокими диспутами говорили навіть ученики нижчих кляс різні діялоги й деклямували вірші.

Духовний банкет. Наведене свідоцтво авторитетного історика митрополита Евгенія цінне для вияснення тих родів українського письменства, котрі розвинулися в XVII і XVIII столітті, як комедії, трагедії, діялоги, канти й вірші. Та допускаючи шкільні диспути в рідній мові, київська академія мала вже готові зразки в таких речах, як Духовний банкет, що повстав у Західній Україні в другій половині XVII в. Складається він із віршових пролога й епілога та прозового катихизму, що нагадує текст Люцидарія; останній наближується до відповідей Банкета також апокрифічним налетом. Просячи вибачення в епілозі, закликує автор зібраних:

А своє діти до школи давайте,
би ся учили в школі шановати
родичов своїх, як теж і Бога знати.
Не допущайте дітем своей волі,
не поблажайте, хоч вибют в школі.
Слези то чистиє очі витискают,
гди капость у школі діти приймают.
Але, як бачу, всі ходят по воли,
аж хиба сотий дасть хлопця до [школи.

Для того віра в Росії угасает,
же справу дати, як вірить, не знает.
През що подданство сроґов настало,
чем панство нашей Росії упало,
поневаж вік свой в пестоті стравили,
а в науках бинамні ся не бавили.
Жаль то незносний мівши та не міти,
прето давайте до школ свої діти.
Досить би на том молитви уміти
і віру свою строха зрозуміти.

Прозовій частині Банкету відповідає так звана Євангелистська пісня; вона мандрівного характеру, можна вказати сливе дослівний моравський варіянт її. Один із варіянтів пісні починається ось як:

Ой, ти дячку учений,
над школами вибраний,
скажи, дячку, що єсть раз?

Далі йдуть такі самі питання аж до дванадцять і відповіди на кожде питання: один син Марії, дві Мойсейові таблиці, три божі особи й т. д.

Вірші про школярські успіхи в науці. Той звичай, що бідні ученики жили з випрошеної милостині, зайшов давно на Українську Землю. Вже панегірик митрополитові Рагозі Просфонема згадує такий звичай у львівській ставропигійській школі. Зо Львова перенісся він до Київа, а звідти перейшов до инших шкіл по містах і селах із парохіяльними школами. Вчив у них дяк школярів букваря, Псалтирі й Часословця. Наука приходила не легко. Про неї перейшла в народ така школярська вірша:

Ой, як мене моя мама та дала до школи,
Ой, зазнав я бідний там тяжкої неволі
Казав мені бакаляр промовити: аз, аз —
а як же я не вимовив, він по пиці раз, раз.
Крикнув же він удруге: „А ну, кажи: буки".
Ой, ще ж бо я не вимовив, попав в його руки.
Крикнув далі в третій раз, щоб вимовив: віде, —
а вже ж його жвава рука по чуприні їде.
Ой, як сказав учетверте: вимовляй — живіте!
Нуте ж, хлопці, зараз його на лаву кладіте.
І просився, і молився, а ще більш злякався,
бо таку задали хлосту, що світа цурався...

Инша вірша оповідає, що першого дня дали школярові їсти й пити доволі. Аж третього дня дістав він книжку в руки. Далі вичислені ті терпіння, котрі перейшов школяр, заки дійшов до нещасної фіти (ѳ). Ще в XVI в. увійшла в шкільні устави метода карати суботником того школяра, котрий не виголосив усього вивченого за тиждень перед бакаляром у суботу. Мета дяківської науки була вивчити Псалтирю й Часословець і всі церковні напіви. Та не всім школярам судилося опанувати цю науку; в одній вірші хвалиться школяр:

Я у писмі по коліна брожу:
знаю я, що то за книга
торколой (Ірмолой), знаю, що псалгира,
і всіх книг много я знаю,
на котрих так часто, хиба в рок читаю.

Вірші про школярську нужду. Хоч цей малюнок науки в парохіяльній школі схоплений з комічного боку, та нема сумніву, що він часто покривався з дійсностю. Те саме треба сказати про малюнки нужди в школярській вірші. В одній такій вірші нарікає її декляматор чи може й автор, що не міг нічого зварити собі; коли б був хотів заложити кухню, мусів би був заставити останню одежину, бо, в котрий кут не погляне, не бачить нічого, хиба табори вошей. Не диво, що горби повиростали на хребтах дячків.

Маєм твари висхлиє каждий із голоду,
а натерпілисмося зимна і холоду,
кождого дня встаючи до церкви дзвонити.
А коли би не пошов, то дяк почнет бити.
Іди голий і босий до церкви читати;
чи маєш ти чоботи, не будут питати.
Але скоро крикнет дяк: до церкви вставайте,
зараз ся, небожата, за дзвона хватайте, —
то нищий за повороз скоро тілко порвет,
юж руки од морозу не прудко одорвет.

Инший школяр оповідає у вірші, що має дорогу одіж, яку латає сім літ, але коли прийшов до того містечка, де з своєю віршею ходив по домах, подер її.

I мавєм штани, щом їх пул року латав,
і так наш пан-дяк прибрав та їх у мене украв.
Я неборак у штанах добрих хотів пійти на вечірниці,
а наш пан-дяк, приоздобившися, у моїх штанах пойшов до молодиці.

Ще инший школяр робить свої слабі успіхи в науці залежними від голодування:

Юж бим я і много дотихчас того писма знав
коли би ми дяк частенько їсти давав.
Але часом два рази або раз
і длятого ми в серцу на дяка ураз.
I так з лиха голова дурів:
хоч не рада душа, та говів.
I через неповолние пости
посхли у мині жили і кости.
Правда, часом рад дяк щире дати,
тілко біда, же ні вітки взяти,
бо з віршем з двадцят хат обігну, мало що достану,
а прийшовши до школи, ледво дяка в душі живого застану;
бо який такий біжит з губою, як с холявою, до горщати,
аж на остатку ніщо і мині посербати.
I так они у мене з горщаток дерут,
власне як пси стерво, і рвут.

Миркачі. Від нужди й голоду не була забезпечена й київська академія. Удержувалася вона з доходів із братського манастиря й жертв київських і довколишніх добродіїв. Збірку організували так звані конґреґації й з тієї збірки користали тільки спудеї, що жили в самім братстві, а більшість убогих школярів мусіла сама думати над своїм прожитком. Пильніші і талановитіші з них вступали на кондиції в шляхетські доми як домові вчителі й носили титул інспекторів. Решта випрошувала для себе харчі та дрова в парохіян. Цілими товпами ходили в обідню пору по домах парохіян і співали різні канти під вікнами, коло воріт і на площах, за що й отримували винагороду в грошах тощо. Від першого слова пісні, якою висловляли бажання господарям дому за милостиню, мали вони назву миркачів. Особливо багаті збори мали бідняги на свята Різдва й Великодня; „нищенські“ вірші, які в часі тих свят виголошували по домах убогі школяри, дістали пізніше назву різдвяних і великодніх.

Миркачі в письменстві. Комічний нарис ходження миркачів за жертвами дав Наріжний у романі Бурсак: „Як тільки почувся

голос дзвона на семинарській дзвіниці, — оповідає герой роману, — також у бурсі почувся басовий голос консула: „Діти, до праці!“ Зараз чотирі філософи, взявши на плечі по величезнім мішку, стали осторонь один від одного. Стоячи проти них, почав консул пальцем указувати то на того, то на иншого з ватаги, і вмить до кождого міхоноші прилучилися по кілька риторів, поетів і інфімів...“ Ті команди вирушили вулицями: „ми йшли тихо, а філософ, наш провідник, мірними кроками та з великою повагою, повертаючи голову направо й наліво...“ Підійшовши до дому багатого купця, вони виправили післанця: „цей кинувся як стріла, в одну мить вернувся й закликав голосно: „є дозвіл“. Скинувши мішки, увійшли ми на двір і стали півколесом коло стола, на два сяжні. Тут почувся страшний рев Сарвила (філософа, провідника співаків) так, що всі здрігнулися, а инші підтягали йому, — й почався духовний концерт. Я поглядав на свого провідника, і страх обняв мене. Уявіть собі, хто хоче, чорного мущину з роззявленою пащею, котрий вибалушив страшні очі й дере горло, порушаючи довгими вусами...“

Типи мандрівних дяків змалював і Квітка в герої Галушкинськім і Микола Гоголь у Вії в особах філософа Хоми Брута, ритора Тиберія Горобця й богослова Халяви, а в новіших часах Іван Тобілевич у дієвих особах комедії Чумаки: Шкварковськім і Мичковськім. Комізм таких героїв лежить у різкій протилежности їх життєрадісних натур із їх залюбуванням у хуторнім житті й козацьких звичках до суворої, напушистої й сухої шкільної мудрости з академічною латиною та клясичними прикладами й термінами. Гарно підхопив Гоголь змішання мов у недовчених мандрівних студентів, на тему чого зродилося багато різнородних анекдотів. Пішло це відти, що школярі повинні були розмовляти по латинськи, а не присвоївши собі достаточного запасу слів, допускалися куріозів у роді такого: „пустіть мене домум меам (до мого дому), бо за мною субаква (підвода) приїхала“. Відгомін цієї характеристичної риси студентського життя в старій Україні бачимо в Енеїді Котляревського, що велить своїм героям вивчитися латинської мови, а вони укладають знамените посланіє: „Енеус ностер маґнус панус і храбрий Троянорум князь“.

Мандрівні студенти на селі. В часі літніх вакацій розходилися спудеї, що не мали де приміститися, або ті, котрі любили всякі пригоди, по Україні на так звані епетиції й розносили засоби своєї шкільної мудрости по краю. Дехто придбав собі

грошеві засоби на найближчий шкільний рік, дехто йшов на Запоріжжя, але найбільша частина займала місця дяків у школах, вибираючи сільське життя та його

капусту, горох, ріпу, біб, в салі варені.
О вечери щасливиї! О ночі блаженні!

Та частина школярів мандрувала з місця на місце, доки не найшла собі місця, що давало б їм удоволення. Від цього й пішла їх назва мандрівних школярів і дяків. А що волокитне життя вироджувалося в них у пристрасть до вживання пива, дістали ще назву пиворізів.

Зливаючися з народньою масою, пиворізи перемінилися з колишніх латинників у псалтирників, а про свою латину говорили, що „стоїть латина привязана під тином". На тему відомостей з латини в неодного з них широко поширена серед народу вірша про премудрого Грицька родом із Коломиї. Шістьнадцять літ учився він латинського письма й на сімнадцятім знав азбуку. „З великою мудростю до батька приходить; батько письменних в дім пастухів зводить, щоби його запитали і, що знає, стрібували, бо хвилозоп". Пастухам якось ніяково зразу, але потім вони осмілюються: „І ми ту латину знаєм і тебе ся запитаєм: як в вас по латині: женуть в поле свині? скажи, васпан, нам!". Узяв Грицько книжку в руки й пішов до хліва, став у кутку „з презенцію, мовить свиням орацію: алянтус, свинянтус, згризантус травантус на стернискус!". Свині не їли три дні, вивалили кучу й розбіглися. „Батько Грицька за чуприну: а на що ти, песій сину, маєш їх лаяти, аж утікати мусіли всі?" Грицько втікає „в обі ноги мановиком, без дороги, руками махає, пісеньку складає сам о собі".

Зразок мандрівного студента. Життя мандрівного спудеядячка та його культурну ролю бачимо з життєпису Іллі Турчиновського, що волочився по школах у першій четвертині XVIII віку. Був сином березанського сотника. Зразу вчився в місцевій березанській школі, а потому ходив до нижчих кляс київської академії, звідки взяла його мати до дому для помочі в господарстві, де він за „домовою суєтою забув усе" й тому почав подорожувати, „щоб більше світу побачити та знання придбати". Зразу був домовим писарем одного сотника, а потому вирушив із двома товаришами шукати пригод до Могилева на Білоруси. В дорозі посварилися. Його товариші, „люті діоклитіяне", трохи не вбили його. Полишивши в їх руках свої гроші, найнявся в пограничнім селі Поповій Горі до „дяківсько-

половини“ й найшов захист у парохіяльній школі. Одначе „люті діоклитіяне“ донесли на нього компанійському сотникові, котрий стояв у тім селі, що Турчиновський ображав по дорозі дяків, забирав у них книжки та гроші, тому вони не можуть вертатися назад цим шляхом. Сотник велів відобрати в нього гроші, книжки й одіж і кинути його до арешту як злодія, а за відібрані речі звелів шинкарці подати меду суддям і товаришам подорожі Турчиновського. Почався веселий бенкет зо співами. Від шуму й гамору збудився компанійський отаман, що спав тоді на печі. Показалося, що це були давні знайомі батька Турчиновського. Тепер прийняла справа инший оборот. Турчиновського випитали, як треба, й вернули йому увесь маєток, а обмовців кинули на цілу добу до арешту. Компанійський сотник лишив його писарем при собі, одначе він випросився до Могилева, „щоби вивчитися латинської мови й побачити, як живуть люде на світі“. Перезимувавши в Могилеві, вступив на весну до єзуїтської школи. Припадково почув православний епископ його спів у церкві й закликав його на співака, а єзуїти прогнали його від себе як схизматика. Але на новім місці посварився Турчиновський з управителем архиєрейського хору й управитель пхнув його в часі всеношної на Великдень із хорів через залізне поруччя. „Летів я — говорить Турчиновський — з хорів на діл і, коли б не потрапив на жіночі голови, був би розбився об мармуровий камінь. І багатьом жінкам ушкодив я голови, а одній бабусі уся голова зламалася й вона умерла по трьох днях“. Боячися архиєрейського гніву, прийняв управитель католицьку віру й далі переслідував Турчиновського. „Утікаючи перед тим лихом“, випросився він в архиєрея з двома співаками до міста Шклова, де найшов місце управителя при манастирі Благовіщення. Там прожив чотирі роки. Одначе й тут, як звичайно, найшлися вороги в нього. Разом із якимись двома мандрівними студентами з Київа „виправив“ він на Великдень „діялог з інтермедією, на яку зібралася велика маса побожних: і римлян, і самих єзуїтів, і домініканів, і жидів“. Підмовлений католицьким духовенством, закликав його місцевий органіст домініканського кляштору співати до органів. Не зважаючи на приказ ґубернатора, відмовився Турчиновський і за те вибив його органіст із замковими драґонами так дуже, що йому було вже три чверти до смерти. Прийшлося лічитися від побоїв. Виздоровівши, застав із своїми співаками „того органіста в нічнім часі в шинку й відплатився йому також киями й шаблями“.

Очевидно, що по такій пригоді не можна було Турчиновському лишитися в Шклові й тому він, „забравши всіх співаків, пустився дубом униз по ріці Дніпрі“. По дорозі судно наїхало на корчі, пливаки врятувалися з бідою завдяки прибережнім рибалкам, а їх маєток пішов разом із судном під воду. Якось добилися до Чернігова, де два товариші Турчиновського вступили на службу архиєрея Іродіона Жураківського. Сам Турчиновський разом з иншими чотирма співаками знайшовся на прохання генерального обозного Якова Лизогуба в Седневі як дячок. Там жив цілий рік, щоб заробити на одіж. „Приодяггшися трохи, вернув до свого рідного села, де застав іще в живих батька й матір і всіх своїх рідних. „Проживши трохи вдома“, вирушив до Переяслава, де й прийняли його на реґента до катедри. В 1718 р. оженився й тоді висвятив його переяславський епископ Кирило Шумлянський за заслуги яко співака на священика для рідного містечка Березані. Так скінчилася карієра Турчиновського яко мандрівного дяка. Але і яко священик перетерпів Турчиновський немало наслідком своєї неспокійної вдачі, набутої протягом свого довгого мандрівного життя.

Та великій частині дячків так і не судила доля вихрапатися вгору, навпаки вони сповняли нераз ролю попівських наймитів і відробляли панщину; опис своєї гіркої долі лишили вони в піснях і віршах на цю тему.

Наші мандрівні дячки й західно-европейські ваґанти й мандрівні клирики. Своїм трівожним життям нагадують наші мандрівні студенти й дячки західно-европейських ваґантів і мандрівних клириків, таких самих мандрівних співаків і віршарів, якими були й українські мандрівні школяри. Подібне життя давало привід і до подібної літературної творчости, тим більше, що крім подібности життя була й подібність освіти. І саме ця подібність освіти, знайомість із західніми школами, їх наукою й поезією не могла лишитися без впливу на літературну творчість наших віршарів. Таким робом можна шукати в творчости наших мандрівних школярів і дячків двоякої подібности з творчостю західніх ваґантів: впливу однакових умовин життя та впливу літературних взаємин. Одначе була й різниця між літературною творчостю західніх ваґантів і наших мандрівних школярів і дяків, а саме та, що західні шкільні віршарі писали свої пісні переважно латинською мовою (carmina burana), а у віршах і піснях наших віршотворців має перевагу рідна мова. Все таки на загал виказують пісні й вірші західніх і наших віршарів

дивну мішанину поважних і жартовливих, побожних і протилежних їм мотивів, тому й спільно зустрінеться і в нас і на Заході улюблений мотив опису весни чи історія якої недозволеної любови, повторена за одною з багатьох новель на такі теми.

Бурлескний елемент. І тут і там бачимо в пісні й вірші комічний і бурлескний елемент. Батьківщиною бурлескної поезії є Італія, звідки зайшла вона до Еспанії, а з останньої до Франції. Між одним і другим родом треба повести різницю, бо коли комічний письменник приневолює сміятися над тим, що смішне в дійсности, бурлескний поет викликує у нас сміх, насміхаючися над серіозними предметами. Обидва різняться тільки вибором тем і матеріялів: комік виставляє в смішній формі те, що смішне само по собі, а бурлескний письменник перемінює все поважне в смішне. Комік дає природну фотографію, а бурлескний письменник робить карикатуру з якогось поважного, високого предмету.

6. Чернець-мандрівець Климентій і його вірші.

Життєписні дані у віршах Климентія. На лад мандрівних дяків зійшов великі простори Української Землі й Білоруси єромонах Климентій, Зіновіїв син, як сам назвав себе в одній вірші. Про час, коли жив і працював Климентій, можна здогадуватися на підставі його иншої вірші, де він згадав про канівського священика-двоженця, котрому митрополит Ясинський (1690—1707) позволив, не зважаючи на двоженство, відправляти богослуження. На жаль не подав віршописець життєписних даних про себе, тільки тут і там можна вихопити з поодиноких віршів якісь риси з життя їх автора. Оповідаючи про черців, котрі волочилися по школах і коршмах, згадав Климентій, що хоч він перемандрував далекі краї, але не поступав зле в часі своєї мандрівки. Говорячи про постриження в черці, запевнює автор, що

пишет же о том чину совершен дознавец
і над всіх в нем страдалцев біднійший страдалец.

Як оповідає в одній вірші, писав автор свої вірші в різних місцях, перескоком, будучи переслідуваним, і робив помилки тому, що не мав спокійного місця. З тієї причини писав свої вірші два роки. Признається, що вмів тільки Ірмологіон, „а партесов не співав, то не разуміет“. Із досвіду говорить автор і про писарську справу:

Писарскоє діло, хоч то не ціпом махать,
да голову горш ціпа тяжко часом вертать.

Бо потреба, пишучи, всяко розмишляти,
жеби яко найлучшей сенсов докладати,
іжби в людей не било писмо згоршително
да жеби то било от всіх похвалително.

Про всяку річ треба окремо памятати, про що звелять писати в листах. Усі труднощі писарки знав добре автор, бо сам був писарем. Нема сумніву, що Климентій був манастирським писарем, бо в наголовку вірші згадує про городських і манастирських писарів, а крім того писарський стан ставить поруч із проповідництвом. У віршах згадував Климентій про свої хороби: з молодих літ був хорий на пропасницю, лічився пусканням крови, але це мало що помогло йому.

Климентіїві уподобання й погляди на поодинокі стани. Під національним оглядом почував себе українцем і відчував добре окремішність українців від білорусів і москалів, тим більше від поляків. Любив порівнювати Україну з Литвою - Білоруссю. У вірші про довжників оповів, як на Волині позичив українець у жида грошей і не міг віддати їх у своїм часі, а поляк присудив, щоб українець віддав вдвоє більше, ніж позичив, бо так згодився, позичаючи гроші. Не любив жидів і циганів, виступав проти тих, котрі курили тютюн і нюхали табаку, а поляків ненавидів гірше псів:

Хто в псах кохается, сам йому ся равнявт,
жаден, не возлюбивши їх, тов признавт.
І не токмо таковий псови єст подобен,
але ляху той або демону надобен.

Очевидно витерпів Климентій багато від псів у часі своїх мандрівок, з приводу яких можна приложити до нього його власну віршу про людей, що поневолі волочатьоя:

Яко то повідают: пустив Бог Микиту
на уставичную юж у мир волокиту.

Не вмів загріти, як треба, одного місця й вічно мусів шукати собі нового. „А покуль взийде солнце, виїсть очі роса“, а часом і смерть перетне косою нитку життя людини й вона не в силі нічого доброго довершити, коли до кінця їстиме її нужда.

Не тільки нужда була причиною, що Климентій не лишив писань із літературною стійностю; для цього бракувало авторові поетичного хисту й ідейности. Все таки вірші Климентія дають цінний матеріял із темної доби руїни культурного життя України, бо малюють життя всіх кляс тодішнього громадянства з найрізнородніших боків. Сучасне собі українське громадян-

ство ділив Климентій на два табори, письменних і простих, між якими була велика прірва тому, що

яко тяжко трезвому із пяним обитать,
тако і писменному із простим пробувать,
бо в простого мужика простий єст обичай,
а в писменних особний політичний звичай.

Автор хвалить тих, котрі читають радо святі книги, бо вони приносять душевну користь. Із тієї самої причини хвалить друкарів і инші ремесла, що працюють коло книжки. В тіснім звязку з церквою стояла школа:

Школа церковний угол так ся називаєт,
ґди ж церковних набоженств дітей научаєт.

Крім цього „школа всяким странним дом єст волний“.

І причетниками теж школяре ся іменуют,
поневаж в церкві святой щире услугуют.

Хто ж вивчився, не повинен скривати свого таланту — науки, але подати иншим, инакше буде подібний до неплідного дерева.

Климентій обурювався дуже на селян, що покидали готові господарства й шукали кращої долі на слободах:

Не хотілесь панови послушенство отдавать
і в цілости з всім своїм в єдном місцу пробувать,
гинь же тепер за своє злоє непокорство
і за упрямую твою гордость і упорство.
І добре тиє чинят, що прочан обдирают:
Бог їх простит, за тоє згола гріха не мают.
І не тілко потреба би таких обдирати,
але із самими душами разлучати;
поневаж не хотів, пуд ким був, чинить повинность,
обдери і хоч забий за тую учинность.
Бог за бунтовника, як мовят, не повісит,
але і нагородою єще потішит,
ґди ж учинив своєму пану пакость многу,
не тілко пану, і самому Богу.
Як ся мів, то мів, треба било б претерпіти,
а за терпеніє спасеніє могл би міти.

Не подобалося Климентієві й те, що селяне вписувалися в козацтво й опісля виписувалися. Він радив виписувати їх березовим пером і забирати їх худобу на ратуш. Одначе з другого боку виступав і проти таких козаків, котрі в дорозі обдирали людей, робили всякі насилля, рабували й пакости чинили. Взагалі був автор високої думки про козацтво:

І козаки на світі всі велми ся труждают,
поневаж перси свої на войнах виставляют,
бороначи отчизни і добра християн,
жеби не преодолів нечестивий басурман.

І не тільки свої груди виставляють козаки на війні, але й кладуть свої голови. Тому треба шанувати козаків як святих,

бо на войнах в потребах кров свою проливают
і за православную віру душі полагают.

Було козацьким звичаєм висипувати могили на полях для тих козаків, що своє життя поклали. Селяне почали переймати той звичай, проти чого Климентій написав окрему віршу, закінчуючи її пересторогою, щоб селяне не втручалися в козацьку славу:

Уже ж, козаки, собі ви здорові бувайте,
а мужикам простим слави козацкої на поталу не попущайте.

Про черців. Вступати в черці радив тільки по зрілій надумі, бо раз „нікого черная риза не спасает", а далі

із басурманских неволь свободні бивают,
а з чернецства до смерти не освобожают.

В иншій вірші писав про черців-волоцюг. Не хотячи в манастирі бути послушником і терпіти ради свого спасення,

да повіется иний к бісу по своей волі,
шукаючи на згибель собі свояволі.
А свояволя добра, да непожитечна,
з котрої ся раждает згибель доконечна.

В першій мірі черця погублює сваволя. Нераз шаліє мандрівний чернець і приводить світських людей до згіршення.

Такому не потреба милостиню давать,
але всюда годно ест киями частовать.
І будет иний чернец през ввесь вік ся волочить,
а трафляется тому в школі ся і скончить

або й у коршмі. Що більше,

может неразсудно той шинкарці напити,
а що горш, і комедий яких начинити.
І ґди в корчмі згинет, в гной, як пса, закопати.

З окремою похвалою згадав Климентій черців, що трудилися коло бджільництва. В XVIII віці були поширені окремі вірші про тих черців, котрі замісць памятати на смерть, впивалися, грали на дудки з нудьги, сидячи в келії за правилом, шукали в селах веселих молодиць і дівчат. Вірша пробувала наставити черця на розум.

Про жінок. Дуже суворо й місцями не по людськи ставився Климентій до жіноцтва. Він нарахував дві третини жінок, а одну третину мущин, бо

мужіе на военних путех помирают,
а жени всегда цілі в домах пробувают,

Одначе Бог дав чоловікам старшинство над жінками, що не в силі зрозуміти чоловічих речей. Климентій перестерігав ніколи ні в чім не давати віри жінкам.

Женам бо завше латво так клятву сполнити,
як прагнучому часом води ся напити.
Прето, аще би моцно звізди з неба брала
або теж пред собою землю поядала,
то уже да не будет оним віра данна,
хоч би і прекрасная она била панна.

Його цікавили неплідні жінки й удови.

Живущія в чистоті чесния вдовици
обрящутся перед Богом як чистия дівици.

Що більше, здорових і молодих удовиць, що жили в чистоті, ставив автор вище чесних дівчат:

діви бо плотских гріхов себі не познали,
а они і, познавши, чистость заховали.

Грамотність жінкам не потрібна, без цього могла б обійтися церква.

Жена писменна мужем простим погоржает
і як простака ціле того вничижает.
Овшем бо праве женам писмо неприлично,
тілко оно менщизнам потребно і слічно.
А женам, як пятого колеса, так треба,
а мужем всяким всюда на все то потреба.
Єднак котрой хочется писма научитись,
нехай учит, жеб вміла ліпш Богу молитись.

В дальших віршах говорить Климентій про жінок, про жіночі принади й чоловічі пристрасти до жінок, головно до чужих, про „пекельну гарячість в жіночім тілі“, зазначує, що часом бувають „і з банкартов люде“, виступає проти ворожок і чарівниць, танців, навіть на весіллі, проти жінок, що пробувають у коршмах, що святкували пятницю, а в неділю працювали, проти сварливих і язикатих жінок, перемелюючи давні слова про злих жінок, проти жінок, що заживали занадто горілки, тікали від чоловіків, проти плачу жінок над дітьми:

Плачте ви по тих, що мрут у посродку віку,
когда пришо б ся тілко жити человіку,
а по малих і старих дурно не ридайте,
але без жалости їх од себе пущайте.

Цікавився наш чернець і життям жінки, коли вона лишалася на довший час вдома без чоловіка. Одна вірна,

а ина в гречку скачет добре без мужа,
аж послі праци иногда недужа.

А і при мужу ина тож справует
і безпрестанно тим хлібом керует

і ніґди ніким не перебиравт,
але охотно всім не возбраняет,
доволно людей голодних контентует
і контентовать ізнову обіцует.

Иная ж сама голодом умирает
і нікого теж і не поживляет
і ні до кого обаченя не мае,
же за голодного не спогадае.

Для моралі автора характеристична риса, що він радив хоронитися від людських очей тому, хто захоче згрішити, бо публичний гріх тяжчий для душі.

І что схочеш сотворить велика і мала,
утрись і запрись, жеб сич і сова не знала.
І співают зась: хмизом низом пуд вербами,
жеби жаднив люде ніґди не узнали.

Климентій хвалив собі куховарок, що продавали варене по містах, не радив ревнувати чоловікам до жінок, зокрема тоді, коли чоловік звелить жінці шинкувати:

Бо і пред ним самим юж будут жону займать,
а єму треба тоє тогда за жарт приймать.
А єжели тому ся начнет противити,
то ні жадний до него не пойдет і пити.

Автор знав це з досвіду. З другого боку називав автор дурнем, гідним насміхів, того, хто схилявся поред своєю жінкою:

І певне будет кріпко Бог того карати,
же злої жони, як шкапи, не вміет на узді держати.

Радив обухом відганяти старшинство в жінки. Одначе в иншій вірші зазначував, що

много єст неуважних і мужей на світі,
же честних жон не хотят в доброй любві міти.
Будет иний в всяких ділах сам лядащо,
а жону честну щодень карает нізащо.

А вже найбільше дивувало автора, коли яке подружжя не мало дітей:

Над всіх чуд і дивовиск треба ся дивовати,
кто б міл, оженившися, паненство ховати.

Нелюдяність Климентія у віршах про селян і жінок перестане дивувати, коли взяти під увагу, що він виписав похвалу катам:

А і ката потреба всюда своєго часу,
жеб давав тим злодіям і забойцам прасу.
І прошу вас, містрове, добре таких справляйте:
чвертуйте і паліте і бійте і стинайте.
А єсли когда кого вішати будете,
то примучить перш добре нехай не забудете.

Панегірист пянства. В пянстві радив автор триматися приповідки: пий, да не вий — і виступав проти тих, котрі пяні не клалися спати, але робили неспокій.

У пяного решето грошей — повідає,
а ґди проспится, тогда і чеха не мав.

Автор закликував до тверезости, але яку тверезість він мав на думці, видко з його слів, що на окремий подив заслуговують ті, котрі не вживають жадних напитків, а зрештою „не вино, леч пянство проклято“. І наш чернець посунувся так далеко, що зложив гимн у честь тих, котрі люблять пити пиво або який инший напиток, але так, що їм це не шкодить:

Котрий, мовят, человік добре випиваєт,
теди такому пан Бог на пиво даваєт.
Хочай то і так правят, же не диво,
єднак добре, ґди строха горло промочило.
До людей виразнійше будет глаголати
і в церкві на крилосі гладше заспівати.
За чим, панове, собі здорові бувайте,
а, где ликолвек пиво добре, потягайте.
А в голові здоровий все не перебирай
да вшелякий напиток заровно випивай,
бо в жорна добриє, що вкинь, мовят, то змеле:
похвали і ти мене за то, честний хмеле.
І суржик хто любит, хліб з него уживаєт,
і просяник, овсяник — все то корм биваєт.
А хто єдно що любит, того і держися:
хоч штани застав, іди у корчму, напийся.

При такім славословії для алькоголю не диво, що в автора неначе істнував окремий стан трункових людей.

Про багатство й бідність. Поважну групу віршів Климентія займають вірші про багатство й бідність.

О горе бідним людем, убогим на світі,
же не могут скутечной радости іміти —

починає він одну віршу. У багача швидко минеться журба,

бо богач судям очі мздою забиваєт
і тоєю до конца оних осліпляєт,
а убогий неборак, хоч мало споткнется,
певне побіденному дармо не минется.

І нераз розлучиться бідак із душею, коли не зарятує його багач. Словом

велик світ, да нігде діть — люде повідают
і неложную правду о том признавают,
ґди ж світу і землі ніт конца здаєтся бить,
а не знайдет убогий где безскорбно пожить.

Тому завжди обливаються бідаки великим смутком, а часом із журби відбирає собі людина життя.

А як мовят: хоч печаль на єдну годину
кому лучит, запомнит і милу родину.

Кождий хотів би бути багатим,

> але мусит на світі так жить, як набіжит,
> і тим рогом чесатись, которим достанет.

Матиме трохи, як зачне працювати. Все таки скрізь є більшість бідних. Автор відчув бідність, бо сам був бідний, як виходить із його молитви до Бога: „і автора вспоможи сего як нищетна". Відгомін особистих переживань слідний і в іншій вірші, де ствердив автор, що,

> що далій на світі, горш біда наставает,
> же убогий человік во всем погибает.

Нарікав тут, що багачі не хотіли виплатити бідакам заробленої винагороди. Бракові грошей присвячена инша вірша. Тяжко було роздобути гроші бідній людині, а

> хоч заробит, лихими грошми заплачают,
> а і лихими еще особ укривжают.
> А добриє все собі богачі позбирали,
> жеб било що на той світ брать, в землю поскривали.

Убогим людям платили багачі лихими чехами, а самі згортали вісмаки. В иншім місці писав автор, що бідні люде не тільки в дорозі замерзали з браку теплої одежі й добрих коней, але й вдома з браку дров, бо „ні откул привезти дровец і теж нічим", а без грошей не можна й купити. Очевидно лишила тут свої гіркі сліди вічна воєнна хуртовина,

> а гді пройдет зась инді военна руїна,
> не скоро поправится впять тая країна
> і не зовсім теж своїм достатком зберется.

Де мир, там край багатший усім добром:

> і людей там будет болш і хліба достаток,
> як то мовят: достаток чинит всякий статок.

Автор молив Бога, щоб хоч за його часу вже більше не воювали або й раз на завжди перестали воювати;

> а ґди то воюют, нехай врагов побіждают
> і христіанскую отчизну обороняют.

На шляху від віршарства до поезії. Єсть у Климентія й вірші, з яких усе таки пробивається крихітка тепла й симпатії до народньої маси. Напр. він відмітив, що з цілком противними почуваннями вмірає багата й бідна людина: коли бідак не жалує, що вмірає, багач не хоче розлучатися зо своїм маєтком і бачить перед своїм сконом

> і многоцінних много висящих сукманов
> і сребряних на столах стоящих збанов.
> І узрит, же младая жена пред ним ходит,
> тая горш до кріпкого жалю приводит.

Коли б світогляд Климентія не був став на перешкоді його зближенню до сільського побуту, з нього міг бути співець побуту сучасних собі народніх мас. За цим промовляла б його вірша про косарів. Ствердивши, що косовиця це тяжка й коштовна праця, вияснював автор причину доріжні сіна, конче потрібного для кождого, хто тримав коні.

І так много за зиму сіна конь поядаєт,
же часом із шкурою сам за то не ставаєт.
А в кого часом сіна своєго переймется,
той по сторонах з денгами куповати товчется,
ґди окаяннних коней не хочет поморити,
жеб било чим поїхать або дрова возити.
А так бідний человік о сіно ся стараєт
і для сіна иногда остатнеє збуваєт.

Досить плавна й вірша з початком:

Хто не умієт Богу молитися,
треба на море тому пуститися.

Розвиток ремісництва за Климентія на Україні. Вірша про косарів уводить читача в довгу низку ремісників, що істнували за часів автора. Окремі вірші, як звичайно, нікчемні під поетичним оглядом і сухі шкільні описи з моральними поученнями, присвятив Климентій: гончарям, ратаям, ткачам, бондарям, шаповалам і коновалам, теслям, музикам, шевцям, мельникам, іконописцям або малярям, рибалкам і різникам, гутникам і шклярам, дзвонникам і комисарям (що робят до церквей сосуди і лихтарі), інтролігаторам, друкарям, виноградникам, винникам і винокурам, ситникам і решетникам, муровщикам, тим, котрі копали глибокі криниці, олійникам, воскобійникам, перевізникам, сніцарям і шлюсарям, дударям, токарям, пастухам, кравцям, кушнірам, ковалям, гафтярям, шабельникам, стрільникам, салітранникам, порохівникам, сідлярам, кухмістрам, гребенникам, солодівникам, пивоварам, соляникам, сагайдачникам, линникам, рудникам римарям, рогівникам, гребцям сіна, женцям, молотникам, котлярам, гонтарям, милникам, папірникам, бердникам, колісникам, стадникам, довбишам, дігтярам і смолярам, цегельникам, вапенникам, кожемякам, неводничим, садівничим, каменосічцям і иншим. Крім цього згадав про стельмахів, гармашів, вівчарів, трубачів, ґісарів, скрипників, тютюнників, золотарів, цимбалістих, коробочників, хресторізів і инших. Дав також Климентій багатий матеріял для історичного словаря української мови, називаючи довгу низку дерев і ростин.

Залюбування Климентія до приповідок. Його залюбування до приповідок таке велике, що він нераз сипле одною приповідкою за другою, напр. про правду:

Хоч то мовят: правдою не поживитися,
а ліпшей од неправди завше хранитися,
ґди ж із дна моря правда святая виймает
і, хоч непожитечна, а часом сприяет.
І паки правду рекши, тілко бойся Бога,
а так правая будет до неба дорога.
І еще ж, якоже там прежде повишше ріх
такую ж річ, що мовлю: правда то ест не гріх.

Приповідками послугувався також у двох віршах про тих, що тікають:

Давняя приповість: як втік, як десять побив,
же напасти утеком своїм себі позбив.
Гонящемусь дороги многі, тому едина,
доброму втікачеві справит много година.

З дуже довгої низки приповідок варто навести тут такі:

коли даха, то также будет і от мене вдяха; дивная річ, що в хаті — піч; добре тому пить, в ком хміль спить; пий, да не впивайся, меж чужими людьми вистерігайся, бо хміль мовит безпечне, да нестатечне; іскра поле зпаляет, а послі випаленя і сама погибает; Бог тому дав, хто ровню поняв; если отец вмрет, то — пол сироти дитина, а ґди й матка, то юж — цілая сиротина; дай, Боже, всяких діл ся научити, тілко не всяко, Боже, дай діло робити; не той пиво пет, хто варит; рука завше руку миет; на зиму літо работает; ліченим конем юж ся не наробити; не той господар, що збірает, але — що готового добра не зтрачает; замок для доброго чоловіка; в страха великі очі.

Гумор. У віршах Климентія трапляється й незгірший дотеп, напр. у вірші про велетів. Було б велике лихо, як би ті велети були жили досі, бо тоді всі речі мусіли б відповідати їх ростові.

І повинна б всякая реч болшая бити,
жеб могл такий великий дурень в світі жити.

Оцінка. Рукопис із віршами Климентія відкрив Шишацький-Іліч, їх оцінку з історичного погляду дав Куліш, а видав у цілости Володимир Перетц із розвідкою, де вихоплений із віршів матеріял для життепису автора та його світогляду. Взагалі Климентій це оборонець старого ладу, формаліст у справах віри й церковно-громадських питаннях, цинік у приватнім житті, ворог демократизму та прихильник вищих верстов, типова пересічна людина свого часу з середніми здібностями й великим хистом до спостережень, хоч це використати не позволила йому мала освіта. Все таки дав багато цікавих даних для характеристики часів Руїни на Україні. Хоч добре знав рідну народню

мову, силкувався писати по церковно-славянськи, правдоподібно, щоб не порівнятися з неписьменними.

7. Сливе чверть століття на мандрівках.

Автобіографія Василя Григоровича-Барського. Коли Климентій робив свої спостереження на Україні, був ще дитиною той, котрий пізніше став знаменитим мандрівцем по святих місцях Сходу, цілком відмінним від Климентія. Це мова про Василя Григоровича, що прийшов на світ у Київі 1701 р. Предки його були мешканцями Бару на Поділлі. В 1710 р. довелося Василеві бути свідком страшної чуми в Київі. Про саме його життя маємо вістки тільки в описі його мандрівок по святих місцях Сходу.

Батько, купець, бажав і в сині бачити купця, тим більше, що на вчених дивився як на людей, схильних до го[illegible]итости й подібних звичок. Тимчасом Василь мав від дитинства нахил до всяких наук і мистецтва. На своє щастя одержав у своїх змаганнях підтримку від своєї матери. Тому вступив до київської академії. Одначе не скінчив її; на лівій нозі утворилася рана, що не дала йому ходити. З огляду на те, що київські лікарі не вилічили його, він скористав із того, що його товариш Юстин Леницький вибирався до Львова на вищі студії та з початку серпня 1723 р., користаючи з хвилевої неприсутности батька, виїхав із Київа. У Львові лікарь вилічив його ногу й він дістався до єзуїтської академії. Тому, що православні, головно з Київа, не допускалися до єзуїтської академії, він укупі з Леницьким назвали себе Барськими, себто родом із подільського Бару. Та незабаром власти академії попали на слід їх справжнього походження й виключили їх із академії. За ними вставився львівський уніятський епископ Атанасій Шептицький і їх прийнято наново до академії. Відтоді з їх голови не сходило питання, що далі. Довідавшися, що один із українських священиків вибирається до Риму, щоб, повдовівши, розважитися, обидва постановили товаришити йому, тим більше, що бажання тягнуло Василя до барського святого Миколая в Італії. Запасшися всім потрібним, головно всякими порученнями, вийшли наші три мандрівці зо Львова на початку мая 1724 р. Та перейшовши Карпати, вже в Кошицях не мали з чого жити й, як це діялося в їх ріднім краю, ходили по місті та просили милостині. Непризвичаєний до такого способу прожитку священик-удовець відлучився від них і дальшу дорогу відбували самі обидва київські товариші. Через Пешт і „славний город" Відень, Стирію і Каринтію попростували до Італії. В угрів підкреслив наш автор гостинність, якої не запримітив у німців, вільних за те від розбійників. У Відні, що видався неначе прегарним раєм, роздобули обидва мандрівці поручення від папського нунція й венецького посла. З Венеції вирушили обидва через Падую, Феррару, Болонію й дальшим побережжям Адрійського моря до Лоретто. Хоч звідсіль коротша дорога була до Риму, наші мандрівці пішли до Барі й перенесли невимовні страждання, мандруючи в спеку по сухій Калабрії. В Барлетті напала Василя пропасниця і його товариш подорожі, не ждучи його вилічення, покинув його одного засумованого й хорого та відійшов до Риму.

Зоставшися одиноким на чужині, до того знаючи тільки латинську книжню мову, якої не розумів простий народ Італії, без грошей, мучений пропасницею та спрагою, йшов він дорогою до Риму. Спочивши трохи в Неаполі, дійшов він у першій половині вересня 1724 р. до Риму, що зробив на нього велике враження. Цілими днями ходив він по Римі: заходив до церков, оглядав княжі й кардинальські двори й палати, любувався красою вічного города, приглядався звичаям і обичаям народу, був навіть на гостині у самого папи. Побувши в Римі коло трьох тижнів, вирушив до Венеції й мав намір звідти вже вертати попереднім шляхом. Та не було нікого, що ради Христа перевіз би його через море; затягнулася осінь і він постановив перезимувати у Венеції. А що вільний час остогид йому, почав учитися грецької мови. В Неаполі ж зустрівся з бувшим архимандритом одного російського манастиря Рувимом Гурським, улюбленцем Степана Яворського й довіреною особою цариці й царевича та певне мандрівцем із полудня на північ. Гурський приневолений був утікати й шукати собі такого місця, де тільки один Бог знав би його. В нім найшов Василь товариша до дальшої подорожі, охоту до якої викликала в нього італійська весна 1725 р. З таким товаришем подорожі мигнула Василеві думка піти до Єрусалиму поклонитися Христовому гробові.

В марті 1725 р. виплили обидва з Венеції в напрямі острова Корфу, очевидно ради Христа; в маю поплили на Хіос, де помер товариш подорожі, а звідти завдяки грецьким купцям приплив самітній наш автор з початком жовтня до Солуня. Звідти вибрався пішки на Атон, де прийшлося йому перетерпіти переслідування за подорож до Риму й обід у папи. В лютім вийшов з Атону до Солуня, де прожив до вересня. Добра нагода позволила йому поплисти безплатно до святої землі й у першій половині жовтня він прибув у Яффу, заїхавши по дорозі на Родос і Кипр. З Яффи йшов він за караваном пішки. Перед Єрусалимом ограбили та збили його араби. В Єрусалимі закінчив 1726 і стрінув 1727 р. Обійшов усі околиці Єрусалиму та при кінці квітня поплив до Даміетти, але буря занесла корабель на остров Кипр, де прожив три місяці, мандруючи по його містах і манастирях. Звідти виправився до Каїра, де александрійський патріярх дав йому захист у своїм заїзді протягом більше ніж восьмох місяців. Звідти дістався на Синай, де оглянув святі місця. Єгипет покинув у Даміетті й, вийшовши на беріг, найшовся в антіохійській патріярхії. Був у Дамаску, Антіохії, що видалася 1728 р. селом, опісля пропасниця загнала його до Алеппо, а 1729 р. зустрів в однім манастирі коло Тріполя.

Виздоровівши, задумав знову відвідати Єрусалим, куди пустився через Назарет і Самарію. Коло Єрусалиму попав знову в руки розбійників, що збили й обдерли його до чиста. А що й не мав чим оплатити магометанських податків, прикинувся навіженим і таким робом на початку квітня 1729 р. дійшов до святого міста. Тут провів Великдень, ще раз відвідав околиці до Вифлеєму, потому виправився в Яффу, а звідти в Птолемаїду, вдруге відвідав Назарет, перейшов усю Галилею, опісля прожив коло пяти місяців у Тріполі, щоб учитися грецької мови в тамошній школі. Вибравшися в липні до Єгипту, вернув сюди назад при кінці 1730 р. й далі вчився грецької мови, а влітку 1731 р. вислано його на остров Патмос для вирішення одного питання в спорах католиків і уніятів із православними. З поворотом був на Хіосі й Самосі та замандрував до Дамаску, де антіохійський

патріярх постриг його в черці в січні 1734 р. Тоді оглянув Сирію, а при кінці вересня 1734 р. вибрався вдруге на остров Кипр, де протягом зими викладав латинську мову в православній грецькій школі в Левкосії. Наслідком землетрусу й чуми перервалися шкільні зайняття і наш автор оглянув за пів року сливе всі кипрські манастирі. Вернувши до Левкосії, прожив тут до серпня 1736 р. Вибух війни між Росією й Туреччиною приспішив його відїзд на остров Патмос, де, не зважаючи на чуму, зостався і віддався науці грецької мови, хотячи знанням її принести користь своїй батьківщині.

Тут відвідав його в 1738 р. земляк, парох посольської церкви в Царгороді, єромонах Софійського манастиря в Київі Констянтин, що також був на Атоні, відвідав Єрусалим, Патмос і инші святі місця. Непорозуміння з послом вправили його в такий настрій, що він зявився у верховний диван і заявив, що бажає особисто представитися султанові, щоб перед ним відректися Христа й „визнати Магомета справжнім пророком великого Аллаха". Та незабаром покаявся він свого вчинку, завязав голову старою хусткою та в роздертій шаті зявився перед султаном як ісповідник Христової віри. Його схоплено та в почату січня 1743 р. стято йому голову. Православна церква зачислила його між святих.

З Патмоса навязав Барський листування з Симоном Тодорським, заходами котрого в маю 1743 р. російський посол у Царгороді закликав його повернути на батьківщину, де він потрібний. На початку жовтня 1743 р. сів наш автор на корабель і відплив до Царгороду. По дорозі вступив до Ефесу й на Хіос; у Царгороді оглянув давні будинки грецьких царів, любувався красою й положенням міста, приглядався обичаям народу. Тому, що не хотів стати посольським капеляном, вибрався в маю 1744 р. вдруге на Атон; свою цікавість посунув тепер аж до манастирських архивів і своїм подрібним описом Атона познайомив із багатством історичних джерел, що зберіглися в атонських бібліотеках. Цим описом і закінчив Барський рукопис із описом своїх мандрівок по святих місцях Сходу й тим самим свою автобіографію.

Не дійшли до нас замітки про останні три роки його життя. Вернувши з Атону до Солуня, зайшов він у Трікалу й Арту, потому морем поплив у Патрас, далі відвідав Калавриту, опісля Атени, остров Крету й у половині 1746 р. вернув до Царгороду. Але, що там зайшла вже неприємна для нього переміна: попередній посол помер і настав новий, перед котрим обмовлено Барського, — вибрався він через румунські землі на Україну. В Букарешті дістав письмо від префекта київської академії Варлаама Лащевського, що закликував його до Київа на катедру грецької мови. Одначе тяжка хороба затримала його в Букарешті й щойно в липні 1747 р. поспішив він через Яси й Могилів до Київа, куди приїхав у половині вересня ні живий ні мертвий. В пришельці - черці не пізнала мати свого сина протягом години. Ледви місяць довелося йому прожити в домі батьків, лічачися від тяжкої хороби, що й позбавила його життя в другій половині жовтня 1747 р.

Опис мандрівок по святих місцях Сходу. Церковно-славянський опис мандрівок Барського по святих місцях в Европі, Азії й Африці побачив світ щойно 1778 р. Сливе чверть віку мандрував по чужих землях, щоб учитися, бо, як каже: „де

наука, там просвічення розуму, а де просвічення розуму, там пізнання правди“. Правди шукав Барський усе життя. Познайомлюючи сучасний східно-славянський світ з турецькими землями, найшов опис мандрівок Барського широкий круг читачів і виходив раз за разом (1785, 1788, 1793, 1800, 1819 і пізніше); це тим замітніше, що тоді була мало розвинена любов до читання серед громадянства. З оригіналу видало опис мандрівок Барського Православне Палестинське Товариство в Петербурзі в роках 1885—1887 в чотирьох грубих томах ураз із його 137 рисунками.

Богомольців до Єрусалиму було в XVIII в. більше й вони полишили свої рукописні „путники“; таким є напр. „Путникъ отъ богоспасаемаго града Кіева до святого града Іерусалима и отъ Іерусалима до Кіева“ єромонаха Сарапіона Множинського Каякова з мая 1744 р.

8. Побіда релігійної унії в Західній Україні.

Спольщення української шляхти. Протиділати деморалізації українського життя було тим тяжче, що українська православна церква почала тратити щораз більше на своїм давнім характері та значінні. Що більше, в Західній Україні вона зробила по неволі місце унії. Швидко по зрівнянні української православної церкви з римо-католицькою почав польський уряд вертати до своїх давніх привичок і метод. Від половини XVIII в. перестали сойми говорити про охорону прав православної церкви, а слідом за цим почалася низка соймових ухвал у користь поширення унії та знищення православя. Це йшло у парі з тим, як католицька шляхта тратила щораз більше давню розмірну релігійну толерантність і ставала щораз більше фанатично настроєною, а православна шляхта, що ще недавно давала таку сильну поміч братствам в їх обороні православної церкви, щораз більше зливалася з польським табором. Правда, на поміч православній церкві прийшла козаччина, але стоячи за станову рівноправність, вона рішуче запротестувала проти привилеїв шляхти й тим самим відштовхнула українську шляхту у польський табор, де вона, переходячи на католицизм, зберігала свої станові привилеї. Одначе швидко по андрусівськім мирі й козацтво перестало бути оборонцем української православної шляхти там, де сягала польська влада на Українській Землі, себто на Правобережжі, і той момент використала польська влада в ціли поширення й закріплення релігійної унії.

Рішучі удари польського сойму, нанесені українському православю. Рівночасно з андрусівською умовою в 1667 р. зробив польський сойм першу ухвалу в користь унії, себто увільнив унїятське духовенство від усіх воєнних обовязків. Була це значна полекша, яка з одного боку зрівнювала унїятське духовенство з католицьким і шляхтою, з другого лишала православне духовенство на рівні з міщанами й селянами, що платили всякі податки й данини. Вже й нема що говорити про матеріяльні й моральні вигоди з тієї полекші. За першою ухвалою пішли дальші постанови польського сойму, щораз більше ворожі для православя. Навіть в умови, на які присягав король, увійшло зобовязання короля, що при першій нагоді усуне раз на завжди незгоди, які повстали з роздвоєння грецької релігії, себто заведе унію, й що не даватиме духовних маєтків і посад грецької церкви негідним людям, себто православному духовенству. На соймі 1676 р. постановлено підтяти силу останній охороні православя — церковним братствам. Тоді ухвалено закон, що заборонив ставропигійським братствам зноситися з патріярхом і піддавав братства під владу місцевих епископів. Крім того довів сойм до заборони православним виїздити за кордон під загрозою кари смерти й конфіскати маєтку. Заборона виїзду за кордон не тільки позбавляла церковні братства можливости зноситися з патріярхом, але й мала на цілі зруйнувати православну єрархію; коли православні епископи ще раз перейдуть на унію, не можна буде й відновити православної єрархії, бо не буде кому висвятити її.

Уніоністичні змагання гуртка Йосипа Шумлянського. Колишньої ролі Потія й Терлецького піднявся тепер з підмогою польського уряду львівський православний епископ Йосип Шумлянський. Коло нього скупчився невеличкий гурток духовних і світських осіб, між ними призначений на перемиського епископа Іннокентій Винницький під умовою, що польський уряд признає його перемиським унїятським епископом, і унїятський архимандрит Варлаам Шептицький під умовою, що стане коадютором холмської епархії. Вже 1677 р. звернувся Шумлянський від свого гуртка до папського нунція з готовостю прийняти унію. Подавши умови инших членів гуртка, домагався для себе Шумлянський усіх маєтків київської митрополії, крім того маєтків на посаді львівського епископа, визначення з боку папи грошевої плати для нього й титулу київо-печерського архиман-

дрита, себто доходів із маєтків Печерської Лаври. Поширювати унію радив Шумлянський обережно.

Невдатний собор. До заходів Шумлянського привязував польський король велике значіння та скликав урочистий зїзд світських і духовних, православних і уніятів до Люблина на початку 1680 р. Одначе православне духовенство та братства передчували щось недобре для себе й не зявилися на соборі, з виїмкою кількох, за те зїхалося у величезнім числі уніятське духовенство. Тимчасом прийшли в день відкриття собору письма від короля й папського нунція із змістом, що велів зібраним розїхатися: папський нунцій заборонив католикам і уніятам починати публичну дискусію з православними про віру, а король приказував зїздові перенести свої засідання до Варшави. Король швидко спостеріґ свою помилку. Православні не тільки не явилися на собор, але встигли змалювати справу перед королем в її справжнім світлі. Зробили це депутати православного луцького братства, котрі, вибрані згідно з приказом короля, дістали під присягою від виборців інструкцію, яка не допускала й думки про перехід на унію. Депутати присягалися, що вони докладатимуть усіх заходів, „аби зберігти цілість святої східньої церкви, послушної чотирьом східнім патріярхам, і що вони не спокушаючися ні ласкою, ні обіцянками, ні дарунками, не уступаючи перед страхом, навіть перед смертною карою, боронитимуть усіх догм і обрядів, від великого до малого, нічого не додаючи й не опускаючи". В депутації був і Данило Братковський.

Програма Йосипа Шумлянського. Правда, явні змагання Шумлянського довести до унії не мали успіху, але тим ширше поле відкрилося для його таємних заходів. В осени 1680 р. повідомив Шумлянський уніятського митрополита Кипріяна Жоховського, що він готов приступити до унії, що мав на цю тему довгі розмови з королем, котрий зовсім одобрив його пляни. З початком 1681 р. прийняли унію у Варшаві в присутности папського нунція Йосип Шумлянський, Іннокентій Винницький, Варлаам Шептицький і ігумен лиснянського манастиря Сильвестер Тваровський, що за свій перехід на унію дістав багату овруцьку архимандрію, не зважаючи на те, що законно вибрано архимандритом щиро відданого православію черця Іннокентія Монастирського. Всім чотирьом запевнив польський уряд свою підтримку, а Шумлянський із Жоховським дали під розгляд польського уряду проект засобів для помирення право-

славної й уніятської церкви. Тут домагалися вони, щоб уряд не тільки потвердив усі права та привилеї, дані передтим уніятам, але щоб зрівняв цілком права уніятського духовенства з католицьким, щоб дав місце уніятським епископам у сенаті й трибуналах, дозволив на участь уніятського духовенства в соймиках і т. д. Польський уряд пішов назустріч сливе всім таким домаганням. Крім того предложив Шумлянський польському урядові записку з подрібною програмою дальшого поширення унії. Головною умовою тієї програми уважав він тримання в таємниці того, що він і його помічники приступили до унії, бо нижче духовенство, православна шляхта й церковні братства утворять негайно між собою союз у всіх епархіях для протиділання унії та спротивлятимуться їй до останньої крайности, зрештою в разі явности могла б справа покінчитися тільки повбиванням пастирів. Шумлянський дораджував инші засоби: зрівнювати в усіх правах уніятське духовенство з католицьким і потвердити це зрівняння соймовою конституцією, назначувати часто собори та зїзди уніятського духовенства, неначе не зважаючи на різницю між православєм і унією, зробити обовязковою на зїздах присутність православного духовенства під загрозою усунення його з посад, переслідувати адміністративним шляхом духовні особи, що не хотіли би прийняти унії, проганяти їх із посад і приложити до них закони про ворохобників, нарешті ужити всіх заходів на те, щоб перейшли в унію православна шляхта й визначніші особи споміж членів православних братств.

Програму Шумлянського прийняв польський уряд в цілости й почав виконувати її. „Православє, що успішно витримало протягом XVII в. натиск, ведений шляхом насильства, тепер виставлене на небезпечніший напад — пише наш знаменитий історик Антонович у своїй прегарній праці. — Вороги прикривають свою акцію таємницею, недоговореннями, вмисним нерозумінням термінів, неясностю становища осіб і партій, вони не домагаються загальної згоди на унію й тим самим не дають можливости явного протесту — боротьба роздроблюється на безмежну низку окремих випадків і окремих адміністративних переслідувань і заохот; але як в одних, так і в других ніколи не виходить на яв причина, що їх спонукала до цього: згода або незгода на унію. Навпаки вона прикривається старанно посторонніми обставинами, особистими понуками, домаганнями канонічного права й т. п. Православні епископи й духовні, що

прийняли унію в таємниці, скривають своє відступство й домагаються собі послуху духовенства й пастви в імя гідности, яку дала їм православна церква; а тих, що їх не слухають, судять і усувають із посад не за різність у справах віри, а за противлення властям, які установила православна церква; уряд і шляхта дають діяльну поміч цим фальшивим пастирям і пояснюють свою акцію в разі скарг покривджених або вмішання російського уряду, твердячи, що вони не тільки не переслідують православя, але навпаки докладають заходів, аби привернути лад і зміцнити духовну владу в православній церкві згідно з проханням православних пастирів. Лицемірство закорінюється до такого ступня, що всі власти неначе забувають різницю між православними й уніятами та назви: унія, дісунія, схизма цілком щезають із адміністративного лексикону сливе до половини XVIII століття. Центральний уряд і другорядні власти, трибунали та гродські суди, дідичі та їх управителі знають тільки, що є священики та світські грецького обряду, але не запримічують різниць між тими, котрі визнають цю віру".

Успіхи таємної програми Шумлянського. Хоч силою московської умови з 1686 р. зобовязався польський уряд лишити православні епископії, чотирі українські: луцьку, галицьку, перемиську, львівську — й одну білоруську, але чотирі з них були в руках таємних уніятів: львівською та злученою з нею галицькою епархією управляв Йосип Шумлянський, перемиську віддано Іннокентієві Винницькому, а луцька після того, як Гедеона Четвертинського вибрано київським митрополитом, дісталася братові Йосипа Шумлянського — Атанасієві. З огляду на те, що силою тієї самої умови відступлено Київ Росії, назначив польський уряд окремого адміністратора київської митрополії для православних польської держави, яким був Йосип Шумлянський, що вже передтим отримав від польського короля диплом на титул київо-печерського архимандрита, наслідком чого до своєї смерти володів багатими маєтками в речіпосполитій, які належали київським митрополитам і Печерській Лаврі, й лишив їх своїм наслідникам, очевидно уніятам. Так само маєтки инших київських манастирів у речіпосполитій роздав польський уряд у більшости уніятам, а крім того шляхті. Ціль такого поступування ясна: чого не вдіяло ідейне переконування, того довершило переконування при помочи багатства. Такому розумінню справи відповідала й решта тактики й „протягом двадцятьох літ після невдатного люблинського зїзду — ствердив

Антонович — поширилася унія більше ніж протягом сливе цілого попереднього століття. Неявне прийняття унії з боку епископів, що далі удавали православних, розрив безпосередніх зносин з київською митрополією, переслідування сільського духовенства з боку шляхтичів, захоплення манастирів або відібрання у них засобів до істнування, свари, внесені в шляхетські православні родини, відтягнення від братств впливовіших їх членів принадою винагороди їх шляхетськими правами та при всім тім брак ясно висловленої програми, неозначеність положення, серед якого не можна було докладно вказати особи, що належали до унії або відкидали її — всі ті обставини паралїжували реакцію з боку православних, не дали їй можливости зосередитися та проявитися спільними заходами та звели її до розмірів приватної боротьби в окремих поодиноких випадках".

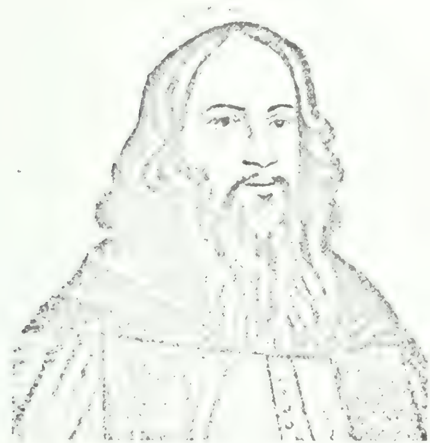
Явний перехід на унію. По двадцятилітніх таємних заходах коло введення унії постановив Шумлянський зняти маску. В 1697 р. він перший раз відважився внести в деякі гродські книги присягу на унію з 1681 р., а в 1700 р. врочисто та прилюдно відновив свою присягу на унію у Варшаві не тільки за себе, але й за підчинені собі епархії. Слідом за тим зачав виганяти православних зо своїх епархій, що й удалося його енергійній особистости по деякій боротьбі з оборонцями православя. В 1702 р. прийняв унію і луцький епископ Дмитро Жабокрицький. Як відомого зо своєї ревности для православя, начитаности та вчености городського луцького писаря вибрало його православне духовенство та шляхта в 1695 р. на луцького епископа, але православна єрархія відмовилася висвятити його з тієї причини, що він був жонатий із удовою. Канонічні трудности завели його до унії й тоді нараз забули уніятські круги про справу його женячки. Православні не вибачили Жабокрицькому його переходу на унію та спричинили його виїзд на заслання, де він і швидко помер, а луцьким епископом вибрано сина бувшого луцького епископа Опанаса Шумлянського — Кирила. Одначе наслідком того, що він отримав своє рукоположення від православного київського митрополита, обвинуватив його польський уряд у зраді й Кирило втік перед переслідуваннями за межі речіпосполитої, де дістав переяславську епархію. Луцька епархія перейшла таким робом під владу уніятів. За те до самого кінця речіпосполитої зостався православним Великий Скит у Маняві, заснований 1611 року Йовом Княгиницьким, а закритий уже австрійським урядом 1785 р.

Іннокентій Винницький і Яків Суша. Ще в 1691 р. перейшла на унію перемиська епархія за епископа Іннокентія Винницького, що лишив по собі Моральні поучення для священиків (Нравоученіє єреємъ) і Постанови з означенням такс за всякі треби. Обидві речі заховалися в однім збірнику XVII в. в перемиській капітульній бібліотеці; маємо тут ще цікавіші писання инших авторів. Єсть тут Наука священикам з вістками апокрифічного характеру, з забороною вірити шептам, чарам, воску й олову, „бо це все від чорта", та з згадкою про великі кривди людей від панів, урядників, війтів і тивонів. Від того самого автора, що Наука для священиків, походять Розмаїті науки для простаків, бо в першім писанні є відсилка до другого й тут вставляється автор за покривдженими й бідними: „Не годится людей мнейших, убожших і подлійших зневажати, яко то биваєт, же тівони подвойскиє, также богатиї люде убогих трапят, злость чинят, оскаржают, біда таковим". Хто був автором тих двох писань, не знати. Щурат схиляється до думки, що їх можна приписати епископові Антонові Терлецькому, попередникові Якова Суші. Від останнього маємо в згаданій збірці її найцінніше писання п. н. Соборова наука й різні постанови. Суша відомий як автор трьох латинських праць, одної про Йосафата Кунцевича п. н. Перебіг життя, другої про Мелетія Смотрицького п. н. Савло й Павло української унії й третьої — збірки чудес холмської ікони Богородиці п. н. Фенікс, бо ж був холмським епископом (1652—1685). Його Соборова наука походить із часу, коли він був адміністратором перемиської уніятської епархії (1667—1670), й цінна упімненням священиків, щоб у кращих парохіях були хоч бідні школи. Єсть тут також упімнення, щоб священики мали в церкві метрику хрещення та шлюбу, щоб носили приличну свому станові одіж і не дуже довге волосся та давали свої діти до школи на науку, бо наслідком священичої простоти гине набоженство й про духовну повагу забули прості селяне.

9. Йосип Шумлянський.

Йосип Шумлянський і львівське владицтво. Зазначені думки має Соборова наука Суші спільні з двома книжками Йосипа Шумлянського, що до часу свого вибору на львівського епископа 1667 р. вспів нераз відзначитися на воєннім полі, в битві під Чудновом і в поході Івана Казимира на Лівобічну Україну. Це й поручало його в очах польського короля на епископську

катедру, бо в королівськім привилеї для Шумлянського на львівське епископство стоїть таке: „Беручи під увагу заслуги шляхетного Івана (це було його хрестне імя) Шумлянського, які він виявляв нам добровільно у воєнних пригодах, служачи під панцирною корогвою, а саме під Чудновом, де дістав багато ран на тілі, а ще більше на Задніпрянській Україні, й бажаючи, щоб вони не зосталися без гідної винагороди й нашої королівської ласки, ми постановили згідно з однодушним вибором духовних і світських людей, горожан руського воєвідства, дати й конферувати йому львівське, галицьке й камянецьке владицтво“. Який це був однодушний вибір, показує факт, що Шумлянському прийшлося завойовувати систематично свою епархію та їздити із шаблею в руках по селах і містечках, вербуючи собі прихильників. Імя Йосипа дістав, постригшися в ченці в крехівськім манастирі після того, як перемиський епископ Антін Винницький не хотів висвятити його, досі світської людини. Луцький епископ Гедеон Четвертинський висвятив його, а рукоположення дали йому два вигнанці — грецькі архиєреї. Здобута у воєнних виправах сміливість стала йому в пригоді в боротьбі з контркандидатом на львівську епископську катедру Свистельницьким, що також здобув королівську номінацію та крім підмоги різних православних кругів іще поміч Антона Винницького, що від серпня 1667 р. став київським митрополитом. Наслідком цієї подвійної номінації на львівське владицтво повстала між обома номінатами-епископами завзята боротьба, повна скандальних епізодів, ведена при помочи соромної комедії з королівськими привилеями, а закінчена тільки зо вступленням на трон Яна Собіського, особистого приятеля Шумлянського. Про його инші назначення й діяльність у користь унії була вже мова вище. З признанням треба підкреслити, що між умовами, на яких Шумлянський приступив до унії, було також



Йосип Шумлянський.

домагання, щоб основано для священиків семінарії й щоб допущено до філософічних і богословських студій світських людей, що покінчили школи. Умер у липні 1708 р., діждавшися перед смертю переходу ставропигійського братства у Львові на унію під тією умовою, щоб воно не підлягало львівському епископові, а безпосередно римській курії. Був це триюмф унії у львівській епархії, бо православним полишився аж до австрійських часів одинокий манастирь у Скиті Манявськім.

Шумлянський яко войовник і дипломат. З военних діл з часу його епископства можна згадати його участь у битві з турками під Журавном 1676 р., де вицілена на нього куля вбила дяка, що стояв позаду, та й у віденській виправі 1683 р., де отримав рану в ліве плече; про останню виправу зложив віршу. Відзначився Шумлянський і як дипломат; два рази виступив на цім полі в інтересі речіпосполитої, раз у 1667—1674 рр. і другий раз 1690 р. Перший раз вів переговори з Петром Дорошенком, до котрого їздив до гетьманської столиці Чигирина, пробуючи всіма способами нахилити гетьмана до звязку з Польщею, другий раз із гетьманом Мазепою в тій самій ціли.

„Дзеркало Шумлянського. Та найглибші сліди своєї діяльности лишив Шумлянський як епископ. Випливом його діяльности на цім полі була й книжка, видана 1680 р. в унівській друкарні п. н. Дзеркало (Зерцало), приличне для духовних і світських людей, щоби приглянулися й лекше зрозуміли таємниці святої віри, десять божих заповідей і людські гріхи. Даючи поучення про гріхи, а саме з котрих гріхів може розгрішити священик, а котрі застережені для епископа, до таких гріхів зачислив Шумлянський і той, як хто займається чарами та вчить инших такої штуки, „яко шкодити кому в потомстві, в господарстві, в засівках, в бидлі, в млеках, прості в набілах, або хотячи відати пришлиє речі, на приклад, єсли кто жив будет або умрет, єсли то станет або ні, аби ся нашло що згибшеє“, „иногда воски ліючи, иногда по звіздах нощними шептами ворожки справуючи, часом зерном яким або ладаном лічачи або льоси кидаючи і сим подобная“. Притім кличуть таємне чорта на поміч, хоч облудно згадують і імя Христа, Богородиці й роблять знак хреста. Очевидно мова тут про заклинання. Епископ мав розгрішати також, „коли котра якого небудь стану, гніваючися на кого або й притягаючи „до нерядної любви“, або щоб її взяв собі за жінку, так очарує, що сам собою нудить, не може їсти й спати й сохне, не бачучи її, або й схо-

дить із розуму, бігає по пустині або й убивається". Для епископа застерігалося розгрішення також у такім разі, коли котра мати робила заходи стати заплідненою при помочи зілля або иншим чарівним способом, з науки якої чарівниці, або таким самим способом пробувала звільнитися від плоду. Це найцікавіші з 12 випадків розгрішення, застережених для епископа. З поодиноких випадків відмови причастія цікавий той, як „сквернолюбная невіста лице своє намажет білилом, намазуючися і стройне ся украшаючи, умисльне якоби сим украшеніем звабила кого на гріх в своє смішеніє", також коли б хто инший робив таке в такій цілі. Навіть священства позбавити вимагав Шумлянський священика-ворожбита, що ворожив із Псалтирі або на звіздах. Єсть і згадка про вживання святих дарів на чари.

Метрика Шумлянського. В приписах, як мали заховуватися в церковних порядках протопопи та священики, звернув увагу також на пекучу потребу вести метрики хрещення та шлюбу. Ширше поучення про те, що таке метрика та яка користь із неї для світської й духовної адміністрації, находиться в передмові до другої книжки Шумлянського, що вийшла 1686 р. у Львові з епископської друкарні п. н. Метрика або реєстр для порядку святої церкви й лекшої інформації духовним і світським. На доказ, що метрика не нова річ у церкві, покликався автор також на великий Требник Могили. Правда, перед Могилою загубилася ця книга на нашій Україні, але не можна дивуватися тому, коли взяти тодішні переслідування церкви так, що не тільки не було часу вписувати кого в метрику, але й неодин утікав від церкви. Дивніше, що й по смерти Могили згинула метрика в деяких церквах і дієцезіях, наслідком чого дехто думав, що такої книги й не було ніколи на світі. Наслухавшися багато про це протягом двадцятьох літ на місцевих соборах від священиків, щойно тепер „типографію альбо друкарню новую працею і коштом власним спорядивши", дотримує своєї обіцянки, виповнює домагання священиків — видає друком „малую книгу, глаголемую Метрика, спорядивши так, же кождий священик пильний может снадне із неї добре ісправитися, яко мает себе самаго і церков Христову ісправляти". Від священиків жадав, щоб кождий з них мав у себе цю книжку для свого душевного пожитку та своїх парохіян. А хоч треба заплатити за неї, писав він у поученні для священиків, цьому не треба дивуватися, бо й друкарня не прийшла даремне, а треба було добре оплатити її, й друкарню заложив він „для умно-

женя книг, ку помноженю хвали божої служачих", для поправи й окраси святоюрської церкви та для виживлення черців святоюрського манастиря. Коли ходить про історичну правду, Шумлянський заснував друкарню, щоб зробити конкуренцію друкарні ставропигійського братства та зламати опір останнього. Що видаток на книжку не повинен бути тягаром для священиків, мотивував це Шумлянський тим, що коли „не жалуєт другий на кварту і на ґарнец заразливого трунку, который может обезумити", чому ж має жалувати на книжку, яка може зробити його мудрим.

У своїй Метриці вичислив автор також урочисті свята цілого року, а передмова до цього відділу Метрики малює ті невигоди, котрі докучали українському населенню по заведенні григоріянського календаря. Багато наслухався Шумлянський, що працьовиті люде по селах і вбогі ремісники по містах скаржилися не тільки на польських панів і урядників, але й на своїх українських духовників. На панів скаржилися з тієї причини, що „їм по селах кажут в свої свята польскиї панщину отбивати, на духовних зась, же їм частиї свята в тиждню заповідают і не кажут робити. Ремесники зась по містах і свої свята з повинности христіанской і польскиї з росказаня урядового мусят святити, а который для заробку собі, жоні і дітем на хліб поважится в польскоє свято що зробити, аж оскаржоний до уряду мусит давати гривни або вязенє сідіти". У своїм виказі зазначив Шумлянський свята, в котрих цілком не можна було робити, й менші, в котрих могли прості працьовиті люде й убогі ремісники робити від полудня, передовсім ті, котрі, не заробивши на хліб, не матимуть що їсти, або, не роблячи того дня, потерплять якусь шкоду.

Моральне поучення Шумлянського. Одначе найцікавіша частина Метрики Шумлянського це його Моральне поучення (етика, Нравоученіє) для світських священиків. В поученні Шумлянського, як у дзеркалі, бачимо незавидне положення світського православного духовенства в другій половині XVII в. в західноукраїнських землях. Щоб усе стало ясніше тим, для котрих призначене поучення, автор написав його не церковно-славянською мовою, але „нашою прирожденною" українською. Не виплывало це з пошани Шумлянського до своєї рідної мови, а з потреби рахуватися з неосвіченостю духовенства. Доказ цього маємо в Лексиконі, доданім до великого супрасльського катихизму з 1722 р. (Собраніє припадков краткоє і духовним

особом потребноє). В передмові до згаданого слівничка, де церковно-славянські слова пояснені польськими, стверджено з невимовним болем серця, що ледви чи сотий священик розуміє церковно-славянську мову, не знаючи, що читає в службі божій. І для таких саме священиків, які не розуміли церковно-славянської мови, видано згаданий слівничок у Супраслі 1722 р.

Про що поучав Шумлянський своїх священиків, це не було новинкою: він зібрав тут те, що від часу, як став епископом, говорив на місцевих і загальних соборах. Вимагав від священиків потрібної їм науки; на жаль у книжці не зазначений обсяг знання. Це було б тим доцільніше, що він поназначував екзамінаторів і велів їм добре іспитувати, а навіть сам іспитував тих, котрі приходили висвячуватися. Перейшовши до права патронатства, вимагав, щоб кождий кандидат на пароха постарався, щоб його вибрала громада й щоб такий вибір потвердив дідич. Переходячи до священичих обовязків, першим і найважнішим із них уважав Шумлянський тверезість. Якою рідкою була ця чеснота серед сучасного Шумлянському духовенства, видко з сильних висловів, котрими захвалював тверезість духовенству, та з ліричного патосу, в який попав автор, наслідуючи акафисти. В пянстві бачив автор корінь усього лиха; „піяний, посполите мовимо, віршов не складаєт". За те тверезий священик може бути здатним до читання книг і Св. Письма, може довідатися, чого ніколи не знав, навчитися, чого ніколи не вмів, і инших може навчити цього. В широкім поученні про пянство згадав автор, що пяний священик „альбо пісни бісовскиї альбо жарти спросниї з уст своїх випущаєт". Відбуваючи місцеві собори в місцевій дієцезії, завжди упоминав Шумлянський священиків, щоб береглися пянства, не засідали в коршмах із простими людьми, так само при всяких нагодах, як на хрестинах, шлюбах, весіллях і поминках, крім того щоб на ярмарки, торги та празники не їхали вкупі зо своїми подругами на однім возі тому, „же ся невірниї жидове з того насмівают і поругают, з посполства многиї соблазняются, панове в легком поваженю мают, православная Русь іле уважниї і поважниї люде за то встидаются, а нам, пастиреві, слишачи то, сердце болізнуєт". Деякі вимовлялися на місцевих соборах, що приводить їх до того бідність, тяжкі тягари й непошанування від громад, але Шумлянський уважав це тільки вимівками.

Наслухався також автор, що римське духовенство й инші закидали українським священикам простоту й називали їх

неуками, а це головно тому, що багато не розуміло латинського або польського письма, не вміло говорити цими мовами; хочби деякий священик був добре вчений у церковнославянщині й не мав обовязку більше знати, але що не знав латинської або польської мови, то вже був простак. З огляду на вимоги практичного життя, хочби щоб священик міг із паном політично розмовитися, указував автор на потребу знання латинської й польської мови та письма. Тому закликував священиків, щоб „синов своїх з молодих дитинских літ заправовали, первій своего словенского писма і язика добре научивши, потом до школ польских і латинских не забороняли і овшем отцевско їх промовали". Школи істнують не тільки у Львові, в Ярославі й Кракові, але й у Київі, які фундував Могила. Єсть і ближче школа: в Гощі. Туди хай посилають священики своїх синів для науки, не жалуючи коштів. „А єсли не маєш що дати, — писав далі автор, — дай же му отцевское наказаніє, кажи єму для науки, где хочет, вендровати і много утерпіти, — горек бо корень ученія, але напотом сладок, — і будеш міти з него утіху, син бо премудр веселит отца, безумен же печаль матери. А єсли того синови заброниш, то і єму фортуну, щастя, дорогу загородиш і сам Богу даси отвіт, же боронилесь синови того, чим ся могл Богу і церкві єго святой прислужити. А єжели кому здаєтся до Києва далеко, посилай теди до Гойщі, может і тут поучитися добре так рускаго словенскаго, яко і польскаго і латинскаго писма і язика". Обіцяв мати ласкаве пастирське око на тих, котрі підуть за його радою. Переходячи до внутрішніх душевних прикмет священика, виступив між иншим проти забобонів і бабських байок, як напр. проти вороження з Псалтирі й Євангелія. Також звернув увагу на зверхній вигляд священика; домагався, щоб його одіж була незахляпана, голова й борода зачесані, руки обмиті, нігті обтяті, вуси пристрижені, обувя чисте, не ходаки або постоли, але чоботи або бодай сандали. Справу зверхнього вигляду священика уважав Шумлянський такою важною, що дав окремий додаток про те, щоб священики „пристойноє станові своєму духовному одіня і обувя носили". Щодо відправи богослуження виступав проти того, щоб „над звичай прироженя своєго змишляти і формовати голоси", та ставив в обовязок священика перечитати по службі божій своїм парохіянам: Вірую, Отче наш, Богородице Діво, „а єсли теж мает кто книгу якую учительную, от церкве святої принятую, то нехай не лінуєтся слово якоє душеполезноє, звлаща дню і святу

служащеє, прочитати". Нарікав, що до нього дійшли вістки, що духовенство, зібравшися десь на празник, оповідає собі байки, видумує загадки, або й попившися, зневажає один одного. Замісць бавитися загадками поручав їм духовну забаву й науку зо свого унівського Дзеркала. Тепер уже видав Метрику в своїй катедральній друкарні для поправи необичайних обичаїв непристойних священиків. Тому й приказував, щоб кождий купив цю книжку.

Характеристика Шумлянського. Даючи поучення духовенству, мав Шумлянський завжди на увазі, щоб воно найшло повагу в панів. Вірно запримітив Франко, що Шумлянський уявляв із себе контраст до Івана Вишенського. „Як що уважати Івана Вишенського типовим представником української інтеліґенції кінця XVI віку, то її відносини до польської цивілізації вказують нам грунтовну переміну понять і напрямів, яка протягом століття зайшла серед української інтеліґенції. Аскетичну простоту й погорду до всього світського заступило бажання за всяку ціну зрівнятися з панами й зайняти місце серед польських упривилейованих кляс". Йосип Шумлянський дістав уже по батькові й матері великий маєток і епископська катедра мала здобути йому те значіння та впливи, котрих був би не дав йому сам маєток. У простуванні до своєї цілі відзначався незломною енергією; для неї жертвував навіть приналежністю до цієї чи тієї віри. Але осягнувши свою ціль, він старався відповісти свому високому становищу, довів до вирівняння православного духовенства з латинським і звільнення його зпід юрисдикції світських людей. Несимпатичним методам здобування епископства, хоч вони були наслідком тієї деморалізації, котру ширив польський уряд, можна протиставити симпатичні риси Шумлянського, які показують нам обидві його книжки та його заповіт, написаний польською мовою, із записами на бідних і церкви і щирим жалем за гріхи; йому приходять разураз на тямку строфи знаменитого гимну про день гніву з трівожною душею перед Богом як страшним суддею і местником.

10. Поет шляхтич-хлопоман кінця XVII віку.

Данило Братковський. Цілком протилежним до Йосипа Шумлянського типом українського шляхтича православної віри був Данило Братковський, предтеча українських хлопоманів 60 рр. XIX в. Шляхтич волинського воєвідства й венденський підчаший Данило Братковський походив із старої української

шляхти. Братковські, шо жили в браславськім і волинськім воєвідствах, замітні тим, що трималися міцно православної віри й української народности тоді, коли инші українські шляхетські роди на Правобічній Україні щораз більше польщилися. В 1697 р. видав Данило Братковський у Кракові книжку своїх польських віршів п. н. Світ, переглянутий по частинам; деякі з цих віршів переклав на українську мову Василь Доманицький.

Світ Братковського, переглянутий по частинам. Книжка Братковського це гостра сатира в жартовливій формі на сучасне йому громадянство в шляхетській речіпосполитій. В Польщі не було місця для убогих, їх працею користувався кождий, хто хоч трохи вибився вгору. Польща вбрала на себе машкару й не бачила вбогих. „Хто голий, як бубон", був у ній шельмою, блазнем і ледачим. І

> рівність шляхетську у Польщі всяк знає:
> вбогий не сяде, де пан засідав.

Автор стає в обороні бідних, велить їм дати їсти й замісць палаців радить будувати шпиталі й дати там притулок бідним і калікам. З гумором говорить автор про рівність усіх у небеснім палаці:

> Палац небесний — на вас, добрі люде:
> з панством — доволі од гною там буде;
> трудно там буде: „зась хлопе!" сказати —
> Бог всіх зрівняє, як діточок мати.

Про вояка молодожона говорить автор, хай він походить за плугом і замісць списа візьме истик в руки:

> Не буде-бо хлопів — ти мусиш те знати!
> А будеш робити, то й хліб будеш мати.

Зрештою біда птахові-неробі, виводить автор в иншім вірші, бо „хто дурно звик їсти, то так і сконає". Низка віршів торкається страшенної продажности шляхти: на соймику розмовляють найбільше про калитку, її вихваляють найдужче, вона там промовляє, дає найкращий провід і доводить до ухвал, а хто без грошей, той дурнем звікує. Правда почала зватися навпаки:

> Тепер уже да — прав; да — „дай" по латині, —
> спершу дай, потім — прав, ляше та русине!

Торкається автор і наслідків національного гнету:

> Русин як хоче собі щось здобути,
> мусить таїтись, підлесливим бути;
> свого дійшов він — впізнать не вдалося.

Нераз пробивається у вірші Братковського щирий український гумор, напр. у вірші про жіноцтво:

Жіноцтво створив Ти із кости, мій Боже, —
не одному в горлі стать кісткою може.
Дасть мужові инша у писк, аж лунає,
а дай-но їй здачі — не дише, вмірає...
У пана гірш спина болить, як їй мости:
слабіш той, що з глини, аніж той, що з кости.

Геройська смерть. Висловлені у віршах погляди Братковського зневолили його почати організувати опозиційні елементи серед останків православної шляхти. Завівшися на українській шляхті, безуспішно їздив у 1700 р. до гетьмана Мазепи шукати помочі в боротьбі за визволення українського народу на Правобічній Україні. Зневірившися в українськім панстві взагалі, він хопився останньої дошки рятунку й пішов до Палія, найталановитшого й голосного полковника відродженої козаччини на Правобічній Україні. З відозвою в руках до всього православного населення, в якій змалював насильство, що терпів український православний народ у речіпосполитій, і закликував до повстання за пригноблену віру, рушив Братковський із Хвастова, місця Паліївої військової наради, зазивати шляхту, міщан і духовенство до повстання. Один із відділів польського війська затримав його, переодягненого в просту одіж, із відозвою й листами. Свою участь у повстанні відпокутував Братковський у листопаді 1702 р. з рук ката серед луцького ринку.

11. Український елемент у польськім письменстві.

Як висловився український елемент у польськім письменстві. Письменська діяльність Данила Братковського тісно звязана з українським елементом у польськім письменстві, який висловився в кількох напрямках: українських темах у польській літературі, письменниках українського походження, що писали по польськи, українських елементах у літературній польській мові й т. ин. Був це природний наслідок сусідства й тісного звязку західніх українських земель із Польщею, зокрема по політичній люблинській і релігійній берестейській унії.

Український елемент у польськім гуманізмі. Дуже сильно відбився український елемент у польськім гуманізмі. В XV і XVI віках була в Европі доба вивчення клясичних мов і вироблення красномовства в дусі грецької та римської старовини. Златинська називали це гуманітас, гуманність, себто людяність, освіченість людини; від цього слова утворилася в XV в. у Німеччині назва вчених гуманістів, а в XIX в. назва для цілої згаданої доби — гуманізм. Свій триюмфальний похід почав гу-

манізм від Італії, де доба Відродження творила перехідне кільце між середніми віками й новими часами. Несучи з собою новий, світський, людяний світогляд і нові погляди на політику, мораль, мистецтво й літературу, гуманістична освіта витворила три великі осередки в Італії: Венецію, Рим і Флоренцію. Ідеалами людини доби Відродження були світське життя, приємна розмова й роскішна обстанова життя, яка задоволяла б естетичні вимоги. Наперекір давнішому аскетичному поглядові доба Відродження зробила жінку помічницею і дорадницею мущини. Школа занехала схоластичні богословські мудрування й почала звертати увагу не тільки на розвиток розуму, але й досвіди з поля явищ природи та на фізичне виховання. Поезія й мистецтво стали предметами розривки. Дуже великий був вплив Відродження на літературні писання: вони повні краси та принади, виблискують дотепом і немилосердною сатирою та відбивають у собі кипуче життя й могутні інтереси з одного й ідеали людини з другого боку. Також на полі науки мало було таких галузей, в які не внесли б обнови італійські гуманісти: вони утворили граматику та критику тексту й поклали трівкі підвалини під педагогію, археологію й історичну критику. Перейшовши на німецький грунт, відбув тут гуманізм еволюцію під політичним і суспільним оглядом; не тільки наукові студії прибрали тут поважний характер, але й релігійні справи отримали тут глибше освітлення: боротьба з папством перемінилася в національно-політичний і релігійний рух проти Риму, боротьба з духовенством перейшла в боротьбу з обскурантизмом, злилася з економічною боротьбою та прибрала демократичний, визвольний характер.

До речіпосполитої здобула течія гуманізму доступ наприкінці XV в. Зразу була вона слаба, але зростала безупинно в міру того, як друкарні поширювали клясичні твори, а розрослася найширше з приходом королеви Бони до Польщі. Вплив гуманізму й бистрий розвиток протестантизму повели за собою так званий золотий вік польської літератури, коли в ній заблистіли яскраві таланти уродженця Галицької землі (в Журавні під Галичем) — батька польського письменства Миколи Рея та Яна Кохановського. Зокрема протестантизм, вдершися на Україну, відчинив широко двері для польської освіти на нашій землі. Гуманізм був відомий на Українській Землі вже яку сотку літ передтим. Григорій із Сянока, ставши 1451 р. львівським латинським архиепископом, уладив у Дунаїві підо Львовом перший

гуманістичний двір у речіпосполитій, приймаючи в гостину вчених і письменників гуманістів. Так само українцем із походження був по свідоцтву істориків польської літератури й пізніший гуманіст Павло з Коросна. На краківський університет прийшов із ступнем бакаляра, осягненим у Ґрифії. В 1509 р. вийшов у Відні його томик латинських панегіриків і инших пісень. Одначе найбільше почувався в своїй стихії, коли на підставі апокрифічного Євангелія Никодима оспівував вхід Христа до пекла, та в инших подібних речах. Дехто з істориків польської літератури уважає першим українцем в польській літературі Войтіха Басая з Щебрешина; против обмовців виступив він 1566 р. з Виправою невинної людини. Доньку українського священика мав за матірь „gente Roxolanus, natione Polonus" (з походження русин, але по національности поляк) Станислав Оріховський, що живо відчував своє українське походження й доказував своє спочування православній вірі й українській народности низкою вчинків і писань, на що вказував уже Захарій Копистенський у своїй Полінодії. Найбільше симпатій для українців виявив Оріховський у своїй латинській брошурі з 1544 р. п. н. Хрещення в українців. Хоч писав головно по латинськи, полишив кілька писань також у польській мові, куди вкралися лексичні елементи української мови. Оріховського видав у своїм Добромилі Щасний Гербурт, дуже характеристичний витвір Української Землі, в обороні якої нераз забирав голос. Видав у Добромилі прегарною польщиною свою автобіографію в прозі й віршах на переміну й тут у формі Грицевої гадки переробив по українськи пастирську пісню на політичний вірш.

Кльоновичева Русь. Зміст українських пісень XVI в. використав також польський сучасний поет Кльонович, а саме: історичні й любовні. В 1584 р. видав він у Кракові латинську поему п. н. Русь (Roxolania) з описом лісів і ланів, природних і господарських багатств Галицької землі, її мешканців та їх зайнять, забав і звичаїв, її сіл і міст. Описуючи випас худоби, овець і кіз, зазначив поет, що пастухи жили від вчасної весни до пізньої осени в лісах, під відкритим небом, грали на сопілках, співали пісні й танцювали. Першу частину своєї поеми закінчив Кльонович одним із зразків нашої устної словесности XVI в. Це анекдот, який Кльонович назвав видумкою або казкою, ось якого змісту:

Серед ліса стояв старий дуб, що в нім повстало величезне дупло, до якого зносили бджоли мід протягом кількох літ. Заповнивши ціле дупло, покинули бджоли старе гніздо. Це запримітив ведмідь і лазив у дупло, скільки разів був голодний. Раз переходив український селянин попри дупластого дуба, виліз на дерево, запримітив у дуплі багатство меду та, спустившися туди за ним, загряз по шию у меді. Нараз загойдався дуб і в дупло почав спускатися ведмідь. Дух завмер у селянина, а ведмідь почав тимчасом любуватися медом. В одну мить прийшла до голови селянина щаслива думка: він схопив ведмедя обома руками за задню ногу, а переляканий звірь кинувся утікати й виніс селянина з собою з дупла. Переляканий ведмідь пустився в утечу, а селянин, обваляний медом, вернувся до села, де зібралася вся громада подивитися на нього й почути про його пригоду, про яку оповідав тремтячим від страху голосом.

В другій частині поеми подав Кльонович деякі вістки про українські міста, ширші про Львів і Київ, а дуже короткі про Замостє, Камінець, Луцьк, Буськ, Соколь, Городло, Белз, Перемишль, Дрогобич, Холм і Красностав. Що торкається Київа, Кльоновичеві не подобалася поширена в XVI в. видумка про Київ як про останки Трої. Про напади татар писав автор:

Ти, Київе, часто переносиш на власній шкурі напади татар і часто сам відбиваєш цих сагайдаконосців. Часто підступає ворог до твоїх стін і товпи дикунів несуться по твоїх полях. Селянин із зброєю в руках засіває ниви та збірає плоди; при боці у нього завжди повний стріл сагайдак. Хлібороби звозять жниво до дому ціною крови й обороняють звезені багатства, проливаючи кров. Часто їжа переривається сутичкою, часто селянка варить страву для ворогів. Гидкі татаре, дикий народ, що привик до грабіжів, — часто нападають на твої села. Вони привикли переправлятися через Дніпро... Вони палять оселі й ріжуть усіх, кому вік і хороба не позволили вхопити за зброю.

В третій частині поеми описав Кльонович обряди, обичаї й перекази українського народу в Галицькій землі. Опис обряду народин і хрестин у Кльоновича показує, що основні риси цього обряду мали вироблену форму вже в XVI в. Мальовничо оповідає автор, як плаче дитина, коли несуть її хрестити, та як потішає її баба, що хоронить її від злого ока, зокрема відьми. В словах, які вложив автор в уста бабі, можна доглянутися під їх клясичною скаралущею деяких мотивів сьогоднішніх колискових пісень. Оповідаючи про хрестини, змалював Кльонович живими рисами українського священика свого часу: „Недалечко (від церкви) живе неголений священик, що відправляє богослуження в церкві. На голові й на бороді у нього довге волосся. Вдома численне потомство від плідної жінки; дрібнота оточує тепле огнище. Твоїм священикам, сливе неосвічений русине, вільно женитися... та не вільно тобі, попе, відновити подружні

звязки, як у тебе вмерла перша жінка". Згадавши спартанське виховання українських селянських дітей, описав Кльонович їх улюблену гру в коні. Вже в першій частині підкреслив Кльонович, як страшно розвинулося пянство на Україні, та як шкідливо відбивалося воно на народнім здоровлі, в третій частині він підкреслив звички наших народніх мас відбувати довгі й тверді пости без молока й мяса. Цікава згадка про побратимство й посестерство: „Українці не тільки по крови бувають братами й не одно споріднення зєдинює їх. Тут і там присяга на вірність і подання правих рук роблять також жінок сестрами й такий звязок важніший від посвоячення. Ті, котрі вступають у побратимство або посестерство, складають при вівтарі обіцянку на вічну дружбу та звичайно потверджують її присягою. В українців свобідно розводяться чоловіки й жінки, але рідко зривають із собою побратими".

Подаючи народні перекази про відьми, себто жінки з надприродньою силою, не випередив Кльонович щодо цього своїх сучасників, бо сам вірив глибоко в істнування відьм, запевняючи, що сам був свідком їх чудесних ділань. Як оповідає автор, ставали відьмами головно бабусі. Їх головна сила містилася у віщім слові, в здатности літати по ночах, спричинювати дощ у часі посухи, шкодити засівам і т. ин. Найцікавіша ось тут здатність відьм прикликувати до себе чарами людей. Тут знову маємо зразок із нашої устної словесности:

Селянин Хведір покинув свою жінку Хведору, відійшов кудись далеко й там почав жити з другою жінкою. Знемагаючи від любови й не можучи добути свого чоловіка, пішла Хведора до старої відьми та просила її чарами приневолити Хведора вернутися до неї. Похвалившися своєю могутністю, приобіцяла відьма Хведорі прийти піччу до її хати і закликати Хведора. Коли в назначенім часі прийшла відьма й зачала виголошувати заговори, зявився страшний чорний козел; його очі іскрилися, а з ніздрів виходила полумінь. Йому саме приказала відьма віднайти Хведора та принести його до дому. Зараз вибрався козел у дорогу й ліг на порозі тієї хати, де жив Хведір із новою дружиною. Сталося так, що по бенкеті за дня мусів Хведір вийти ніччу з хати. Ледви переступив він через поріг, як дістався на хребет козла, що й поніс його. Зразу не міг Хведір прийти до себе та зрозумів своє положення щойно тоді, коли побачив, як низом під ногами козла мигали ліси, ріки, гори й міста. Козел приніс його до хати покиненої жінки й посадив його коло її порога.

Наприкінці поеми описав Кльонович обряд похорону. „Скоро тільки останній віддих вилетить із помертвілих уст і життєва теплота покине похолоднілі члени, так зараз найнята бабуся затягає вивчені голосіння, на замовлення оплакує чу-

жого чоловіка. З трудом видушує вона сльози з очей, до нудоти видумує ляменти й жалощі. В повітрі лунають її за гроші куплені ридання, з очей тече куплена вогкість". Ось текст такого голосіння:

Ах, ти вмер, чоловіче, вмер, мій вірний чоловіче; ти підеш до вічного життя, звідки нема повороту. Хто порядок даватиме домові, який ти покинув? Хто до ума доводитиме дітей? Хто з твоєю смертю оброблюватиме врожайні поля? Хто пастиме худобу? Хто вийматиме мід із колод? Хто нарешті плестиме коші для мого сира? Чому ти вмер, нерозумний? Хиба тобі бракувало чогось? Та ти ж не терпів за життя лютого голоду! Доставляє харчів город, багато їх дає поле, багато продуктів є в запасі у тебе вдома. В тебе сім пар бичків, пятьдесять штук робочих волів. Двадцять добірних коров доїться у тебе увечері й за дня. На сволоці в коморі висить свиняче сало; в моїх кошах є сир. Курка кудкудакає й несеться: кладе яйця на соломяну підстілку. Мовчки несеться також гуска; хитрий птах ховає свої яйця в гніздо. Чути, як у наших пасіках бренять приємно бджоли, дупла криють у собі багато меду. Ах, ти вмер, чоловіче, вмер, мій вірний чоловіче; ти підеш до вічного життя, звідки нема повороту. Хто обійматиме руками мою шию? В чиї обійми кинутися мені сироті? Без тебе я вічно ридатиму, без тебе, чоловіче, не буде в мене радости. Ах, я бідна! Залізний сон замкнув твої уста; я, нещаслива, говорю слова, яких ти не чуєш. Вибач, спочивай вічним сном; ти глухий тепер на мої ляменти.

В гріб покійника кладено написану на листку паперу молитву до апостола Петра та дрібну монету. Над могилою покійника знову повторювала плакальниця своє голосіння. Згадав Кльонович також про обичай поминок.

Йосип Верещинський. З Кльоновичем був особисто знайомий українець із походження — латинський епископ у Київі Йосип Верещинський, що лишив у польськім письменстві низку писань на духовнім, головно проповідничім і політичнім полі. З писань останнього роду замітна Картина на зразок проповіди, виразне свідоцтво, як польщилися українські родини, а далі Справжній шлях, вказівки, як заселити Київщину й оборонити граничні краї перед нападами неприятелів святого хреста. Проєкт Верещинського виходив із того заложення, що Київщина була позбавлена населення. З її багатьох церков, головно в Київі, з великого числа городищ і валів висновував автор, що Київщина була за українських князів густо заселена, старанно оброблена й добре заслонена укріпленнями перед нападом ворогів. Одначе татарські напади винищили мешканців і перемінили край на кілька століть у голу пустиню. Тимчасом Україна незвичайно багата дарами природи:

Її поля такі прегарні, як Єлисейські поля у Верґілія; то тягнуться вони рівниною, то перетинають їх гори, бори й ліси; їх характер веселий

і врожайний. На Україні таке багатство худоби, звірів, різних птахів, риб і инших речей, які служать до прокормлення людей, що можна подумати, неначе б вона була батьківщиною Церери й Діяни. Стільки меду добувається в її колодах і пасіках, що забуваються і сицилійська Гилла й аттичний Гимет. Там росте виноград і легко можна б було владити видобування вина. На Україні величезне число рибних рік, а їх батько Дніпро, широкий, як Висла в часі розливу; він випливає в межах московської держави, тече попри Київ і впадає опісля в море. На Україні така маса італійських оріхів, неначе б вона була давніше італійською землею. Тяжко перечислити, скільки в ній рибних озер. Та на що тратити напушисті слова, коли можна сказати одним словом, що Україна це все одно, що та обіцяна земля, котру Господь Бог обіцяв жидівському народові, — вона тече „молоком і медом". ...Хто тільки побуде на Україні, той не може вже розстатися з нею тому, що вона притягає кожду людину, як магнет залізо; а походить це від прикмет краю: небо над Україною неначе всміхається, її клімат здоровий, а грунт урожайний. Україна принаджує нас.

І ренеґат Верещинський накликував польську навалу на землю своїх батьків. Подаючи різні проєкти заселення Київщини й оборони України перед нападами бісурменів, він піддавав між иншим плян заснувати за Дніпром лицарську школу, куди вступали б молоді шляхтичі, і подавав досить наївну раду, щоб польський король із усім своїм двором проживав можливо як найдовше на Україні або навіть у самім Київі, бо „люде, котрі переїзджатимуть часто до короля й на відворіт, приглядатимуться урожайним краям, роскішним місцям, чарівним видам; зразу любуватимуться, а потім задумають і оселитися". Верещинський проповідував християнський похід проти Туреччини, отже належав до тих польських політиків, публіцистів і поетів кінця XVI й початку XVII віку, як Матвій Стрийковський, Кльонович, Христоф Варшевіцький, Мартин Пашковський, Вартоломей Папроцький, Петро Ґрабовський та инші, котрі писали або згадували про християнський, зокрема славянський союз проти Туреччини, щоб її вигнати з Европи.

Ода Папроцького на хоробрість українців. Та проповідування християнського протитурецького союзу лишалося тільки проповіддю, а тимчасом головна роля в боротьбі з татарами й турками понад Дністром, понад Дніпром і понад Чорним морем припадала не полякам, але українцям, запорозьким козакам, народові й тій шляхті, котра щойно пізніше спольщилася, з Київщини, Волині, Поділля й Галицької землі. Ствердження того, що українці виносили увесь тягар безупинної боротьби з магометанським світом, маємо в оді, яку видав Папроцький в честь українців 1575 р. (Panosza, to jest wysławienię panów i paniąt ziem ruskich i podolskich). Язик автора не в силі всього

оповісти, а перо не випише чеснот кождого, бо забракне йому паперу на справи одного. Й саме українці були военними вчителями поляків, що приїздили на Україну. Славні діла українців — звертався Папроцький до поляків — заслуговують на вічну память у потомстві. Як хоробрі льви, охороняють вони все християнство та сливе кождий із них може назватися Гектором. Не маючи ніякої помочі від поляків, українці дають їм такий спокій, як відгодовуваним волам і т. д. Крім Папроцького й инші польські поети XVI в. оспівували героїчні діла українського козацтва, напр. Станислав Ґроховський оспівав героїчні діла та смерть козацького ватажка Гаврила Голубка, що згинув під Бичиною 1588 р.

Козаччина в польськім письменстві. Козацькі війни дали багато матеріялу польським історикам і поетам. Коли вже перегула понад Польщею козацька буря, написав Вацлав Потоцький Хотинську війну, славлячи хоробрість запорожців і Сагайдачного, що їм завдячувала річпосполита славну побіду під Хотином. Війни Хмельницького описав Самійло Твардовський у Домовій війні, яка дочекалася на Україні кілька разів перекладу й перерібок. Твардовський шукав причини воєн і по боці річпосполитої й находив її в економічнім гнеті з боку нових комісарів. Зрештою він запримітив справедливо, що при ґвалті не устоїться ніяка віра ні присяга, й питав, як не може зрадити той, хто завжди боїться.

Вірші про козаків писав Вартоломей Зіморовіц. Молодший брат Семен пошанував його весілля Роксолянками, кількадесятьма ліричними віршами, по більшій частині любовними, з сильним ідилічним забарвленням: українські дівчата й хлопці оспівують із великою красою малооригінальні любовні теми. Що торкається українського колориту, він такий сильний, що читаючи про Спаса, вечірню, обідню, книші тощо, цілком затирається враження, що це писав мазур. Роксолянки видав щойно по смерти молодшого брата в 1654 р. старший Вартоломей, що деякі тони братової лірики переніс до своїх нових українських лірик із 1663 р., видаючи їх під іменем брата; українська національна революція з 1648 р. стала темою його Козаччини й Української галабурди, де автор дуже ворожо поставився до Хмельнищини й видумав багато нісенітниць про неї. Польські вірші про Хмельнищину перших двох років: довші й коротші пісні, памфлети, сатири, епіграми, ущипливі епітафії, що відносяться до Хмельнищини та її героїв, обробив Франко. Ці вірші свідчать, що сучасні поляки в один голос заявляли,

що Хмельнищина, це було повстання українського народу, що це Україна піднялася проти поляків, бажаючи вигнати їх із своїх меж. Автори віршів не тільки відчували свій національний антагонізм до козаків і всього українського народу, але й не крили своєї глибокої ненависти, погорди й обридження до нього. Очевидно найбільше дісталося самому Хмельницькому; на нього накинулися з усякими лайливими назвами, уважаючи гордощами, божевільством і жорстокостю в українців те, що в себе уважали геройством і чеснотою.

Білим круком серед повені лайок був латинський вірш, автором якого був правдоподібно хтось їх нижчого латинського духовенства. Автор уважав Хмельницького бичем, який зіслав Бог „на роскіш і захланність маґнатів, на утиски, кривди і силування підданих“:

Гей, який же то плач чути аж до неба! Він благає війни, проходить у небо; такого ніколи ще не бачено, ніякий народ крім горожан Польщі його не зносив. Тут знев'ага й наруга Богові, котрий бачить плач і крик народу, бачить пяні празники й не дасть себе перепросити. Всі шляхетські верстви сливе одним духом душать нещасний народ і клир своїми свободами, надужиттями й безправствами. Навіть східні турки не такі люті та злосливі на невольників, як поляки, барони й дуки, запопадливі на роскіш.

В Зіморовіцових ідилях старанно втриманий місцевий колорит, а навіть у мові є багато слів, узятих із уст українського народу. Різкі українізми стрічаються у віршах Андрія Збилітовського. Запах Української Землі, зокрема Галицької, слідний у поетичних творах Івана Ґавінського родом із Підляшша, Веспазіяна Коховського й Вацлава Потоцького. Творці пізнішої польської ідилі, зокрема Ґавінський і Зіморовіц, йдуть протоптаною стежкою найзнаменитшого з польських гуманістів Шимоновіца, Львовянина родом, як і обидва Зіморовіци. Одначе своєю бездоганною формою, поважною думкою, гумором і місцевим колоритом вибилися Шимоновіцові ідилі на таку висоту, що її даремно шукати б у віршах Самійла Твардовського, Веспазіяна Коховського чи Вацлава Потоцького.

Український елемент у польськім письменстві XVIII в. В порівнянні з XVII в. відогравав український елемент розмірно малу ролю в польській літературі XVIII в. У своїй вірші про полтавську битву став Петро Болеста по московськім боці. Навіть гайдамаччина звернула мало уваги на себе, полишаючи згадки в записках, деяких літературних творах, як напр. у картині саських часів Кітовича, та в летючих сатиричних писаннях; одно

з них розійшлося у Варшаві по розділовім соймі в 1775 р., а саме Покірне прохання (Супліка) від наслідників Гонти й Залізняка, що порівнювало заслуги цих останніх із заслугами князя Адама Понінського. Українські краєвиди й постаті, нераз у високо артистичнім малюнку, бачимо наприкінці XVIII в. в писаннях Станислава Трембецького (Софіївка), Францішка Карпінського й Гната Красіцького (Хотинська війна). Всю свою поетичну діяльність присвятив діям України Тимон Заборовський, а побіч нього працювали й инші предтечі великого гурту письменників із так званої української школи в польській літературі першої половини XIX в. Зокрема дуже важну ролю відограв під цим оглядом Кремінець із своєю школою. З неї, як і з василіянської школи в Умані, вийшла ціла низка поетів, що оспівували козацькі традиції та природу України. Таким робом були згадані школи завязком так званої української школи в польській літературі.

12. Українська світська пісня в польських виданнях.

Українські писання в польських виданнях. Сильний український елемент у польськім письменстві зробив місце в польських виданнях і для речей в живій українській мові, якими є два зразки української інтермедії, додані до драми Якуба Ґаватовича на тему смерти Івана Хрестителя з 1619 р., або найстарший друкований зразок української баляди, доданий до польської брошури з 1625 р. про козака Плахту. Це була сатирична брошура автора Івана Дзвоновського п. н. Шість статтей загального домового сойму, які дуже потрібні для всяких станів, а головно для тих, котрі забавляються господарством, і для тих, на котрих їздять жінки, щоб уміли приборкувати їх, аби були їм слухняні. Додані до цього й инші речі смішні до читання. Було це збірне видання кількох писань Дзвоновського, виданих уже передтим. Новинкою віршованої брошури був Чудесний зразок і сила козака Плахти, українця, що надтягнув із козаком Сайдачним до Морави з двіста тисячами знаменитих козаків і хоробрих юнаків проти нехристіянських людей в 1620 р., нарешті новинкою була й Пісня козака Плахти.

Брошура Дзвоновського. Згадка за похід на Мораву в 1620 р. стверджує, що брошура Дзвоновського належить до літератури, яку зродили так звані лісовчики, що їх закликав у 1619 р. австрійський цісарь Фердинанд із Польщі на поміч проти збунтованих мадяр, а потім ужив і проти чеських таборитів, котрих

автор вірші назвав нехристіянськими людьми. Свою назву мали лісовчики від організатора білоруса Лісовського. Очайдушна відвага йшла у них у парі з розбишацтвом, як звичайно буває з гультяйством, набраним із різних непевних елементів. Такий характер лісовчиків був причиною, що, характеризуючи козака Плахту, звалив автор на нього масу різних суперечних між собою переказів про козаків і заправив це все ще своїм патріотично-моральним сосом. Плахта перехвалюється силою й різними юнацькими штуками, між иншим тим, що потрапить випити одним духом бочку меду й пів бочки горілки на порожній жолудок; остання хвалькуватість пригадує віршовану брошуру п. н. Життя лісовських козаків із дереворитом, де сидить козак на барилці із збанком і шклянкою в руці, і коротенькою українською розмовою між Іваном і Кивайлом наприкінці. Брошурка вийшла 1620 р., коли появилися також Пісні про хоробрих лісовчиків козаків або погром чехів і кальвіністів із боку лісовчиків. Тут і зазначено, що ці пісні (з нотами) вийшли різними часами раз по раз вісім разів.

Пісня про козака й Кулину. Не може бути сумніву, що від лісовчиків перейняли поляки й українську пісню про козака й Кулину. В Мясопусті або трагедокомедії на мясопустні дні з 1622 р. співає її Ляпікуфель; вона дістає назву козачка та про неї згадує в 1624 р. в своїй комедії Семен Старовольський: „Хиба в добру хвилину ви потрапили б цей концерт про козаченька". Пізніше передрукувала цю пісню Навара з 1640 р. Згадана пісня це діялог, що відбувається між козаком і Кулиною, самі питання й відповіди без описів, діялог трагічний своїм змістом, але не похмурий і може йти в порівняння з найславнішими світовими балядами. Історик польської літератури Брікнер приписав її авторство полякові з огляду на численні полонізми первісного тексту та штучну форму пісні. „Цієї пісні не знають також цілком на Україні — говорить він; — тільки в Галичині записано її нераз, бо тут нарешті пішла й між народ, але притім дуже здеформовано її; дороблено цілком непотрібний епічний вступ, хоч первісний текст містив тільки діялог між уведеною дівчиною та звідником козаком, що покидає її нарешті; далі розширювано текст драстичними епізодами аж до обриджения". Авторство поляка треба відкинути з усією рішучостю. Полонізми в пісні самозрозумілі, коли взяти під увагу поперше місце її появи, подруге факт, що вона щойно по кількалітнім поширенні діждалася видання, не говорячи вже про те, що

в часі появи пісні такі полонізми були на деннім порядку сливе в кождім українськім літературнім творі. Що пісня відома й поза межами Галицької землі, доказ цього маємо у варіянті з одеського повіту, роскішнім щодо мови, форми й укладу. Нарешті найдрастичніший епізод стрічається саме в первіснім тексті, а не пізніших варіянтах і він без сумніву походить від поляка; це те місце, де Кулина питає за роскіш для себе, а козак при-

[illegible]
W Kámieńcu przez zdrowie Królá Páná mego/
Ná sánkách puściłem sie z muru choć przykrego.
Cztery Wiertki ná obiad nie wiele to było/
Miedcu beczkę wypić duszkiem sie tráfiło:
Gorzáłeczki puł beczki/ dla czczáwego brzuchá
Zázywałem/ nie miał tego nigdy Muchá.
Száblá z dwu wozow stáły v boku wisiáłá/
Rzadko Turecka szyiá áby ią wytrwáłá.
Dwie piedzi oko moie od drugiego oká/
W Jámbołdzie vdawiłem okrutnego Smoká:
Szydłkiem wieprzam w łeb zábił/ z dereniu twárdego
Odyn ścisnął/ wypędziłem záraz wode z niego.
Tákiey cnoty Junacy dochodźcie y sławy/
[illegible] więże szynely poczciwe zabáwy.
Bo tákiego pámiatká ná wieki nie zginie/
Który Oyczyzny broniąc/ piekńie wszędy słynie.
[illegible] swoich krew wypijáć/ nie z cudzych sie bogacić/
[illegible] grosikiem ni łupiestwem/ dobrych ludzi trácić.
[illegible] serce mężne ná pogány/
Chcesz ábyś sromotny nie wziął w sławie rány.
[illegible] ná pálu nie siadł/ dębowym wysoko/
Lub w káydánách chodził gdzie w Turcech głęboko.

Pieśń Kozaká Płáchty

Hoy Kozáczyku pánesz moy/ Dálekże máiesz domek swoy
Pry Berezy, pry Dunáiu/ Tám ia swoiu chyzu máiu/
Lyst

Пісня про Кулину в брошурі Дзвоновського.

значує їй вдень пасти коні, а вночі спати при нім; слова про те, що козак опівночі з усієї сили збудить її й переверне, навіть лишилися в польськім тексті, очевидно полякові авторові тієї строфи не вдалося доробити гармонійної вставки. Пропускаючи цю вставку, попробую відбудувати первісний текст пісні:

„Гой, козачейку пане ж мій,
далек же маєш домик свій?“
— „При березі при Дунаю,
там я свою хижу маю:
ліс зелений,
оздоблений
красним цвітом
густим листом
то дім мій,
то покій,
Кулина!“

„Гой, козачейку, пане ж мій,
на чім же буде поїзд мій?“
— „Посажу тя за бедрами,
привяжу тя тороками,
Бог над нами,
кінь під нами,
ти зо мною,
я з тобою
побіжим,
поспішим,
Кулина!“

„Гой, козачейку, пане ж мій,
який же буде покарм твій?“
— „Будем їсти саламаху,
козацькую затираху,
при криниці
без тескниці
будем їсти,
будем пити,
викрикати,
облапяти,
Кулина!“

„Гой, козачейку, пане ж мій,
який же буде нічліг твій?“
— „Войлочище під бочище,
а сідлище в головище
в дубровиці
на травиці,
я закрию
і прикрию
гормаком,
жупаном,
Кулина!“

„Гой, козачейку, пане ж мій,
сподобав ми ся живот твій“.
— „Любо ж тобі горювати?
Дай преч з тобов поїхати!“
— „Душе моя,
я вже твоя!“
— „Ручку дай,
а всідай!“
— „Я твоя!“
— „Ти моя,
Кулина!“

„Гой, козачейку, пане ж мій,
не донесе нас коник твій!“
— „Не журижся ти длятого,
найдем в полю коний много,
а не найдем,
то піш підем;
нич лихого
для любого
терпіти,
з ним бити,
Кулина!“

„Гой, козачейку, пане ж мій,
далек же іще домик твій?“
— „Уже оті Запороги
конець нашої дороги.
Тут козаки
все юнаки:
здобуває,
пропиває;
що має,
програє,
Кулина!“

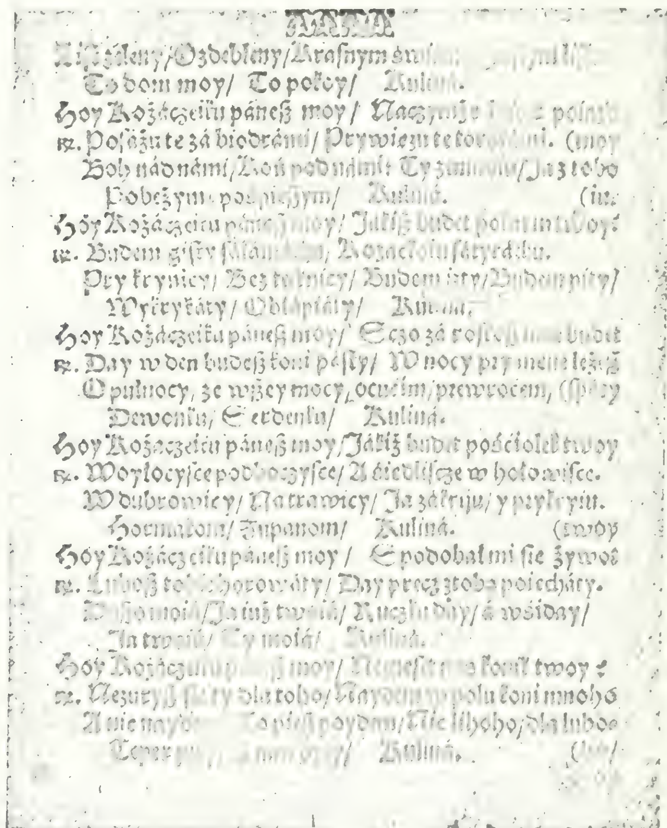
„Гой, козачейку, пане ж мій,
который же то домик твій?“
— „Ген котера розбитая,
опанчою прикритая,
то мій гарем,
то мій терем,
тут ховаю,
що же маю,
рубашку,
сермяжку,
Кулина!“

Гой, козачейку, пане ж мій,
вельми то благий єст скарб твій“.
— „Козак щаслив, хоть не богат,
нікому нич не виноват.
Він горює,
він чатує:
де пійду,
здобуду,

боярин,
татарин,
Кулина!“

„Да й що ж ми ту [illegible] бесіда,
ні приятеля, ні сус[illegible]
Ти си здобувати [illegible]деш,
а мя смутною відийдеш:

„Коли буде того много,
пусть мене до дому мого“.
— „Коли схочеш поїхати,
не буду тебе тримати.
Борзо всідай,
да й одїзджай
ко чортом


[illegible]
[illegible]/Ozdebleny/Krasnym [illegible]
To dom moy/ To pokoy/ Kulin[illegible].
Hoy Kozaczeńku pánesz moy/ Naczy[illegible] poin[illegible]
rz. Pojażu te zá biodrámi/ Prywiezu te ko[illegible]. (moy
Boh nádnámi/ [illegible] pod námi: Ty [illegible]/ Ja z tobo
Pobeżym [illegible]/ Kuliná. (in[illegible]
Hoy Kozáczeńku pánesz moy/ Jakiż budet po[illegible]
rz. Budem [illegible], Kozackim [illegible].
Pry krynicy/ Bez [illegible]/ Budem jsty/ Budem pity/
Wykrykáty/ [illegible]/ Kul[illegible].
Hoy Kozáczeńku pánesz moy/ Czo zá [illegible] budet
rz. Day w den budesz koni pásty/ W nocy pry mene leżá[illegible]
O pulnocy, ze wszey mocy, ocucim/ prewrocem, (s[illegible]
Dewonku/ Serdenku/ Kuliná.
Hoy Kozaczeńku pánesz moy/ Jakiż budet poścziolek twoy
rz. Woylocysce pod [illegible]ysce/ A śiedlisze w holowisce.
W dubrowicy/ Na trawicy/ Ja zakryju/ y pryk[illegible].
Hormakom/ Żupanom/ Kuliná. (twoy
Hoy Kozáczeńku pánesz moy/ Spodobal mi sie żywot
rz. [illegible] Day precz z tobe poiechaty.
[illegible] moia/ Ja iuż twoia/ [illegible] day/ á wsiday/
Ja twoia/ Ty moia/ [illegible].
Hoy Kozaczenku [illegible] moy/ [illegible] twoy [illegible]
rz. Nezury [illegible] dla toho/ [illegible] w polu koni mnoho
A nie nay[illegible] po[illegible] poydu/ [illegible] dla luboe
[illegible] Kuliná. ([illegible]/

Пісня про Кулину в брошурі Дзвоновського.

ні з ким жити,
розмовити,
ні сестриці,
ні зовиці!“
— „З козаком,
голяком,
Кулина!“

всім лихом
люб човном,
люб коньом,
Кулина!“

„Доле ж моя нещасная!
Чогом ся я дочекала:
на діл мене несла вода,

тепер мене жене біда.
Що ж ділати?
Проклинати?
Би пропав,
що мя взяв,
дівчину,
зведену!"
Кулина!

Пісня про Кулину в брошурі Дзвоновського.

Дуже штучна будова строфи вказує на те, що пісня вийшла зпід пера віршописця, якогось прикарпатського українця, все одно, чи з цього, чи з того боку Карпат, як указувала б на це мова пісні. Варіянти пісні розглянув Франко. Цікавий висновок, який він зробив на підставі свого розгляду. Із способу творення варіянтів показалося, „немовби ми з вищого поетичного рівня сходили на нижчий або немовби річ, утворена талановитою одиницею, пішовши з рук до рук, обтовклася, втра-

тила первісні ясні контури. Це суперечило би вповні теорії колективної народньої творчости, особливо довших, епічно-ліричних пісень". Але Франко не запустився в це прецікаве питання.

Інші тексти українських пісень у польських виданнях. Що торкається часу повстання пісні, правдоподібно вона зродилася за часу лісовчиків. Бодай в одній польській збірці Пісень і танців маємо українську пісню з початком: „Чом, чом, чом, чому босо ходиш?" А на це відповідає дівчина:

Принесе коли біс лісовчики,
зароблю собі на черевики.

Очевидне свідоцтво, що пісня не зродилася перед лісовчиками. Є низка українських пісень у кількох досі відомих польських збірках. Усі ті пісні заховалися в попсованих текстах, а все ж про них запримітив знаменитий знавець старої польської літератури Брікнер, що ті „пісні відзначаються, як усі українські, реалізмом, нема в них афектації, сентиментів, мітології, високопарних і нещирих фраз, яких повно в польській ліриці тих самих збірок". І попсований текст і характер українських пісень у порівнянні з польськими в низці польських збірок не промовляє за авторством поляків. Про збірку пісень п. н. Лютня з 1740 р. маємо свідоцтво Євгена Івановського (Геленіюша); попри польські пісні єсть тут і чотирі українські: Сусід жито сіє, І шумить і гудить, Стояла на колодці, нарешті Гандзю, Гандзю, трясця в маму.

13. Українська пісня в московських виданнях.

Поява української поезії на Московщині. Аналогічне явище до української школи в польській літературі спостерігаємо наприкінці XVIII в. та з початку XIX в. також у московській літературі. Це явище приготовлялося надовго передтим. Велику ролю відограло в цім приготуванні перенесення української поезії на Московщину. Від другої половини XVII в. діставалася постепенно на Московщину українська поезія, шкільна й устна, духовна та світська, й завойовувала собі там щораз поважніше становище головно завдяки безпосередній, устній, живій традиції. Правда, зразу ставилися на Московщині ворожо до віршарства на український лад, все таки вірші швидко появилися також при московських виданнях на зразок українських. Рівночасно зростав вплив українців на світську пісню й церковно-релігійний спів.

Український і московський спів. Про мистецтво українських співців і їх перевагу над московськими в XVII в. маємо таке свідоцтво діякона Павла Алепського, товариша подорожі антіохійського патріярха Макарія: „Спів козаків веселить душу й вилічує зо смутку, бо їх напів приємний, іде від серця й виконується неначе б із одних уст; вони пристрастно люблять нотний спів, ніжні й милі мелодії. У них же (себто у москвичів) спів іде без науки, як випаде, все однаково: це не стоїть їм на перешкоді, найкращий голос у них — грубий, густий, басистий, що не дає вдоволення слухачеві. Як у нас він уважається недостачею, так у них наш високий напів уважається непристойним. Вони насміхаються над козаками за їх напіви, говорячи, що це напіви франків і ляхів, а ці напіви їм відомі“.

Українська пісня приймається на Московщині. Та все таки український спів успів перемогти ворожнечу до себе на Московщині, що більше, знайшов навіть патронів для себе між самими москвичами. Одним із перших патронів українського співу був патріярх Никон. В 50 рр. XVII в. прибула з Київа в Москву довга низка українських співаків. Це не переривалося й пізніше. Спів духовних віршів увів у пісенний ужиток московських грамотіїв і аматорів Семен Полоцький, що в передмові до Римованої Псалтирі так протиставив світські пісні духовним віршам:

Міряне, пѣсни міра оставляйте,
вмѣсто ихъ псалмы Богу воспѣвайте:
овы бо умъ тлятъ, души погубляютъ,
сіи умъ здравятъ и души спасаютъ.

Історик київської академії Асноченський приписав низку духовних віршів Дмитрові Тупталенкові, всіх вісім, між ними: „Іисусе мой прелюбезный, сердцу сладосте“ й „Похвалу принесу сладкому Іисусу“.

Часи реформ Петра створили нові умовини й форми життя, що й вимагали нової легкої поезії, яка малювала б найінтимніші почування серця людини. Назустріч цій потребі зявилися пісеньки, які складали українські співаки й місцеві семинаристи на український зразок. Зокрема радо приймалися такі пісеньки, в яких була мова про любов та її вплив на людину. В кращих домах Петербурга були дуже улюблені українські бандуристи, а українські пісні увійшли в московські рукописні збірники. Що торкається тих рукописних збірників, уже на початку XVIII в. одні з них мають переважно шкільні духовні вірші, в инших головне місце займали світські пісні книжнього й традиційного походження, а серед них немало українських.

Українські співаки на Московщині. Протягом XVIII в. були співаки немаловажними сівачами українського впливу на Московщині, бо між ними було немало українців, від надвірного хору почавши. Славилися українці також як оперові співаки в XVIII в. на Московщині, а один із них Дмитро Бортнянський

Дмитро Бортнянський.

із Глухова (1751—1825) став знаменитим духовним композитором. В ролі співака виступав на Московщині Грицько Сковорода, ролею співака почав свою карієру коханець цариці Єлисавети гр. Олексій Розумовський, що по втраті голосу дістав призначення на надвірного бандуриста. При Єлисаветі Петрівні

був відомий і другий надвірний бандурист Григорій Любисток, а про кількох давніших надвірних бандуристів згадав Ханенко в своїм деннику. В половині XVIII в. розійшлася про українців як про співаків слава по всій Росії та ввійшла в приповідку, що козак призначений до співання. Відгомін цього погляду відбився в словах салдата в Москалеві Чарівникові Івана Котляревського: „Вѣдь вы природные пѣвцы. У насъ пословица есть: хохлы никуда не годятся, да голосъ у нихъ хорошъ“.

Українська пісня в рукописних збірках Московщини. Українська пісня поширилася на Московщині також при помочи рукописних, а навіть друкованих збірників пісень. Що торкається рукописних збірників другої половини XVIII в., замітна в них присутність книжніх пісень українського походження. Зокрема кидаються в очі гумористичні пісеньки - пародії, чужі московській книжній поезії з перших

18

Allegro moderato.

Poco F. Pia

Poco F. Pia.

Repris.

років її істнування. В одній із таких пісень змальовуються пригоди любаса до чужої жінки. Зразу пяний чоловік не запримічує його залицянь. Жінка перестерігає свого любчика, знаючи вдачу

2.

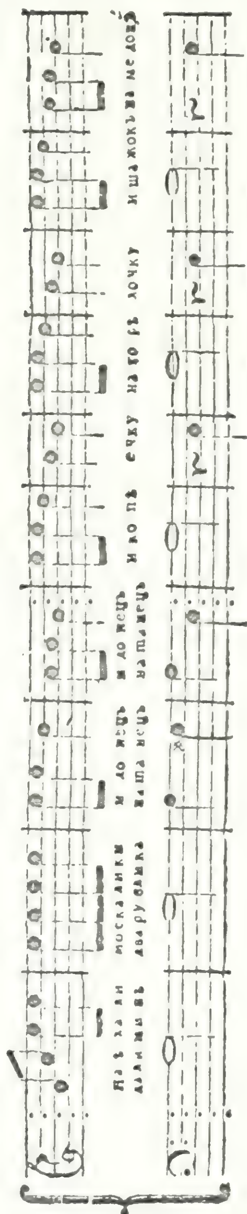
Ой поїхавъ мой миленькій до млина, до млина,
А я себѣ прудыуся приняла, приняла,
Цуръ тебѣ прудыусе,
пекъ тебѣ прудыусе.
Сама себѣ дивуюся, съ прудыусомъ цѣлуюся. 2.

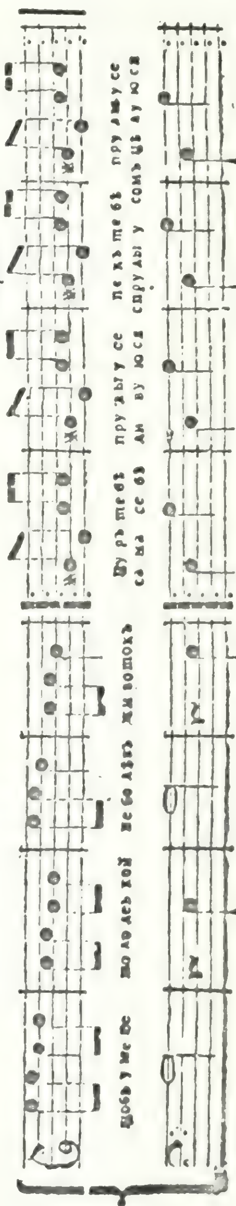
3

Ой приѣхавъ мой миленькій у ночи у ночи,
А я себѣ съ прудыусомъ на печи, на печи.
Цуръ т. пруд.
п т. пруд.
С. с. д. съ п ц. 2.

4

Ой хто тебѣ мой миленькій и сказавъ, и сказавъ,
Що у мене прудыусъ ночовавъ, ночовавъ.
Цуръ те. пруд.
п т. пруд.
С. с. д. съ п. ц. 2.





Знимка 18 сторінки третьої частини „Сборника рускихъ простыхъ пѣсенъ съ нотами" (Трутовського). Спб. 1779 р. (природня великість; початок на ст. 74).

чоловіка. Аж ось останній вертає не в добрий час додому. Любасові приходиться рятуватися від нього: чоловік бє любаса суковатою дубиною, не зважаючи на прокльони останнього. Для любаса лишається заперестати залицятися до чужих жінок і пошукати своєї. Одні з українських пісень у московських збірниках так і зосталися в них, не переходячи в устний ужиток, а инші стали добром московських народніх мас і так далеко змінилися в устнім уживанні, що втратили сліди свого походження. Крім того вже в XVIII в. повстали наслідування українських пісень і їх обробітки на московськім грунті.

Українська пісня в друкованих збірках Московщини. Рукописними збірками покористувалися й видавці друкованих збірників, бо звичайно не записувано тоді ще пісень із голосу. Але що для нас цікаве в тих російських збірниках пісень, так це те, що вони подають звичайно поруч московських літературних і традиційних пісень як окрему групу чи як окрему форму пісні українські пісні із збереженням їх мови; це тим замітніше, коли якийсь співаник уже в своїм наголовку відмічує всякі роди пісень, як любовних, весільних і ин., а притім додає: і українських (малоруських), а не розділює їх поміж поодинокі роди. Мова, а не зміст веліла впорядчикові виділяти українські пісні в окрему групу. Один із перших московських етнографів і визначний письменник з часу Катерини Чулков видав із Поповим у 1770—1776 рр. Збірку різних пісень у кількох частинах, між московськими й українські пісні, напр. пісню про комаря з початком: Стукнуло, грянуло в лісі й обрядову: А ми просо сіяли. Чулков був предтечею священичого сина з Харківщини Василя Трутовського, що як надвірний музикант і надвірний гусляр видав від 1776 до 1796 р. чотирі частини Збірки російських пісень із нотами. В третій частині з 1779 р. найшли місце три українські пісні: Ой, гай, гай, гай, гай зелененький, тим я тебе полюбила, що ти молоденький; Ой, коли я Прудиуса любила, любила; Ой, кряче, кряче да чорненький ворон. Є свідоцтво Безсонова, що крім згаданих трьох українських пісень лишив Трутовський під нотами ще инших вісімнадцять, які дуже любив князь Потьомкин, між ними також На беріжку у ставка, що її в цілости положив під ноти Трутовський. Остання пісня вийшла й окремо в Москві 1794 р. З низки друкованих співаників зперед 1798 р. найбільше українських пісень, бо сімнадцять, має Повний новий збірник російських пісень Чулкова із 1780 р. й „Молодчикъ“ з 1790 р., що має їх пятьнадцять.

14. Той, що його світ ловив, та не спіймав.

Роки теоретичної та практичної науки Сковороди. Надвірним співаком за цариці Єлисавети був і славний український філософ Грицько Сковорода, син козака лубенського полку. Родився в Чорнухах на Полтавщині в 1722 р. Його виховання почала сама природа. Ще в дитинстві привик бути сам із собою й зовсім віддався враженням, які робило на нього його оточення: вишневі садки, кленові гайки й рідна річка. Не диво, що вже в дитинстві зазначився у Грицька меланхолійний темперамент. Також від дитинячих літ, як сам згадав про це, тягли його якась таємна сила й порив до навчаючих книг. Крім охоти до науки виявив малий Грицько нахил до пошани Бога, талант до музики й твердість духа. Вдоволяючи охоті сина, віддав його батько до київської академії правдоподібно 1739 р. Пробувши тут два роки, переїхав Грицько в 1742 р. у Петербург до надвірної капелі цариці Єлисавети, вибраний на надвірного співака за свій гарний голос, яким понисувався ще на церковнім крилосі в Чорнухах. Влітку 1744 р. вернувся до Київа й почав далі вчитися в академії. Київський архиєрей хотів висвятити його в духовний стан, до чого Сковорода не мав ніякої охоти, тому хитро прикинувся навіженим, перемінив голос і почав заикуватися, наслідком чого архиєрей признав його нездатним до духовного стану, викинув його з бурси й позволив йому жити, де захоче. Це було коло 1750 р. Користаючи з нагоди, що генерал-майор Вишневський їхав на Угорщину, поїхав із ним і Сковорода на дяка православної будапештської церкви. Крім Пешту звидів Прешбург, Відень і инші довколишні місцевости. Із свідоцтва людини, що знала особисто коротко Сковороду, виходить, що Сковорода перемандрував пішки не тільки Угорщину, але й Польщу, Прусію, Німеччину й північну Італію. На жаль нічого не знаємо про враження на нього за кордоном; можна тільки здогадуватися, що наш мандрівець придивлявся більше світові й людям, ніж учився систематично. Заграницею не захоплювався, говорив, що щастя можна найти тільки в середині людини, а не в чужих краях, і з насмішками висловлявся про славні чужі школи, де вчили різномовні папугаї. Мандрівками за кордоном закінчилися Сковородині роки теоретичної та практичної науки. Здобув добре знання латинської й німецької мови, знав грецьку та єврейську мову. Тяжко означити його обсяг знання. В першій мірі займала його античність. Знав багатьох представників досократівської філософії, Сократа, „бо-

говидця“ Платона, крім того Епікура, Демостена, Аристотеля, знав Филона, Плутарха, знав докладно римську літературу: Горація, Верґілія, Цицерона, Марка Авреліа, Лукіяна, Сенеку, Люкреція, Персія, Теренція. Не менше від античности займався також патристикою: студіював Климента Олександрійського, Орігена, Дионіса Ареопагіта, Максима Ісповідника, Григорія Богослова, Івана Золотоустого, Ісидора, Василія Великого, Евагрія, Августина. З новіших писань цікавило його те, що духом відповідало античности й патристиці; а втім, у Сковородиних писаннях зустрічаються згадки про Нютона, Коперникову систему світу тощо.

Роки вчительства Сковороди. Повернувши на Україну, Сковорода, завжди схильний до внутрішнього життя, прожив десять літ у самоті, входячи щораз більше в самого себе. Не маючи ніяких засобів до життя, жив у давніх приятелів і знайомих. На посаді вчителя поезії в переяславській семинарії, куди закликав його тамошній епископ у середині 50 рр., не загрів місця. Сковорода написав розвідку про поезію й підручник до мистецтва новим ладом, а не по давньому звичаю. Епископ домагався, щоб Сковорода приніс свій науковий і естетичний смак у жертву силябічного віршування, але Сковорода не згодився на те й тому його приневолено покинути посаду; на домагання епископа відтяв, що инша річ архипастирська патериця, а инша чабанська сопілка. Коли перейшов жити до свого приятеля, закликав його багатий пан Степан Тамара на вчителя свого сина, але по році прогнав його за те, що за якусь нерозумну думку панича сказав Сковорода при слугах, що вихованець „думає так, як свиняча голова“. Приїхавши до свого приятеля, отримав нагоду поїхати до Москви; там учений настоятель Троїцької Сергіївої Лаври намовляв його лишитися вчителем у школі, одначе любов до рідного краю веліла йому вернутися на Україну, де пару літ був учителем сина Тамари. Той, пожалувавши свого колишнього поступку, при помочи своїх знайомих спровадив Сковороду вночі сплячого з Переяслава до себе. Ще раз судилося Сковороді бути вчителем поезії. В 1759 р. запрошено його на таку саму посаду до харківської колеґії. Та по році вчительства покинув Сковорода цю посаду, бо не хотів вдоволити бажання білгородського епископа, що покликав його на посаду, та вступити до манастиря, але на намови приятеля відрізав: „Чи ви хочете, щоб і я побільшив число фарисеїв? Їджте сито, пийте солодко, одягайтеся мягко й чен-

цюйте, а Сковорода бачить чернецтво у незахланнім житті, вдоволенні малим, уміркованости, в позбавленні всього непотрібного, щоб придбати те, що з усього найпотрібніше, у відкиненні всіх витребеньків, аби зберігти себе самого в цілости, в погамуванні самолюбства, аби краще виповнити заповідь любови до ближнього, в шуканні божої хвали, а не людської слави". Сковорода пішов на село й жив пустинником у маєтности одного свого приятеля. Це пустинництво перервав початок духового роману, повного філософічного патосу та зворушливої поезії. Завязалася ця безприкладна приязнь, що трівала звиш тридцять літ, між Сковородою і молодим студентом Ковалинським. Свояк останнього просив Сковороду, як буде в Харкові, відвідати Ковалинського. Цю просьбу сповнив Сковорода й відразу полюбив малого студента. Ради нього прийняв навіть посаду синтакси та грецької мови в колеґії, щоб могти виховувати свого вибранця, що з ученика Сковороди стався з часом його найвірнішим приятелем аж до самої смерти Сковороди 1794 р. Два роки по його смерти написав Ковалинський дуже цінний його життєпис. Дорогоцінний матеріял для характеристики світогляду Сковороди містить також його інтимна, постійна, нераз щоденна кореспонденція з Ковалинським, якого старався зробити сторонником своїх релігійно - філософічних думок. Коли в серпні 1764 р. приїхав до Києва, предкладано йому чернецтво: „Досить мандрувати по світі! Нам відомий твій талант; ти будеш стовпом і окрасою манастиря!" На це він відповів: „Я не хочу побільшати стовпотворення. Досить і вас неотесаних стовпів у божім храмі". На час після другого вчителювання Сковороди в харківській колеґії припадає характеристична стріча Сковороди з харківським ґубернатором Щербининим, прихильником наук і мистецтв, головно музики. Переїзджаючи раз вулицею Харкова, побачив Щербинин Сковороду, що сидів на тротуарі перед якоюсь крамницею, закликав його до себе й запитав, чому не візьме якої посади. На це дістав відповідь: „Світ подібний до театру. Щоби представити в театрі гру з успіхом і похвалою, беруться ролі відповідно до здібностей. Дієва особа в театрі отримує похвалу не за визначну ролю, але за вдатну гру взагалі. Я довго роздумував про це й по довгім випробовуванні себе побачив, що не можу представити в театрі світу ніякої особи вдатно крім низької, простої, безпечної, самітньої. Я вибрав цю ролю, взяв її та вдоволений". Завдяки Щербининові ще раз прийшлося Сково-

роді займати посаду вчителя. В 1766 р. запрошено його викладати правила етики в додаткових клясах для шляхти в харківській колеґії. Сковорода відкрив порučений собі курс кати-

Грицько Сковорода.

хизму, але викладав його шляхетським дітям так своєрідно й ориґінально, що викликав занепокоєння богословів колеґії й, хоч був гордостю й окрасою заведення, мусів перестати викладати. Зрештою Сковорода попав відразу в тяжке положення,

бо був вибранцем ґубернатора Щербинина, а призначувати вчителя для цього предмету застеріг архиєрей для себе. Тимчасом ґубернатор призначив учителя, не запитавши про думку архиєрея.

Сковорода мандрівним учителем. Відтоді до самої смерти був Сковорода мандрівним учителем, мандрував по Лівобічній Україні від одного знайомого до другого, або живучи в самоті й задумі або ведучи розмови зо своїми знайомими на улюблені теми пізнання себе самого й морального поліпшення. Таким робом став він під неодним життєвим оглядом подібним до Сократа. Та й у філософії обидва шукали критерія правди не в зовнішнім світі, а в середині людини; що правда, Сократ багато перевищав Сковороду й силою філософічного патосу й геніяльностю волі й виробленостю діялектики. Що торкається появи типу Сократа на Україні, Сковорода говорив, що тут „багато бажає бути Платонами, Аристотелями, Зенонами, Епікурами, а про те не думає, що академія, Ліцей і Портик вийшли з Сократової науки, як із яєшного жовтка викльовується курча. Поки не матимемо свого Сократа, доти не бути ні свому Платонові, ні иншому філософові“. Від Сократа різнився Сковорода й тим, що не був жонатий, хоч якийсь анекдот із життя Сковороди дав тему для повісти Ізмаїла Срезневського „Майоръ“, де змальований дуже цікавий епізод із життя Сковороди — його невдатне одружіння. В однім хуторі проживав бідний вислужений майор з гарною донькою Оленою, що полюбила старчика Сковороду, котрий навчав її правил релігії й моральности. Сковорода зовсім споріднився з донькою й батьком, котрий, бачучи їх обопільне привязання, хотів зєднати їх подружнім звязком, але Сковорода, не зважаючи на сильну любов до дівчини, втік перед самим шлюбом із церкви, а дівчина вийшла за иншого.

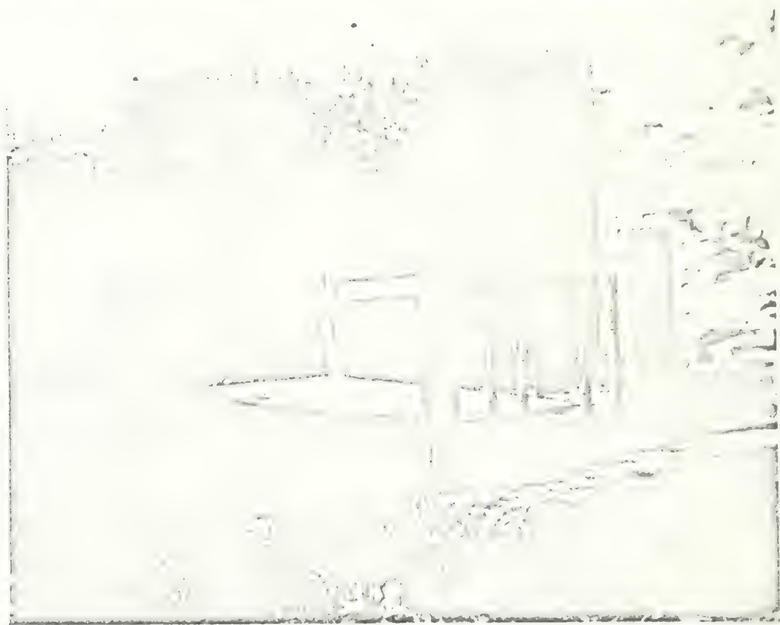
Оставався Сковорода між шляхтою, духовенством і простим народом, бо ж і висловлявся він, що „освіта не повинна зуживати свого впливу тільки на одних жерців науки, котрі жруть її й котрим вона приїдається, але повинна переходити на весь народ, увійти в нього й засісти в серці й душі всіх тих, котрі мають дізнатися правди, — і я людина й мені не чуже те, що людське“. Тому й учив він народ, де тільки можна було: в школі, по хатах, на цвинтарі, на роздорожжі, на празниках, на шляху, на базарі. „Надо мною поглузовують собі, — говорив він із цього приводу, — хай глузують; про мене мов-

лять, що я ношу свічку перед сліпаками, а без очей не побачити смолоскипа, — хай мовлять; із мене кепкують, що я дзвонарь для глухих, а глухому не до гомону, — хай кепкують собі; вони знають своє, а я — своє і роблю своє, як знаю“. Та хоч Сковорода підкреслював, що білі вийшли з чорного народу, він не запротестував проти кріпацтва. Навпаки, в байці Голова й Тулуб дав він таке поучення народнім масам: „Народ повинен служити своїм панам і кормити їх“. Сковорода називав смішною панську думку, буцімто простий народ чорний. Іронічно порівнював таку думку з розумуванням таких філософів, котрі говорять, що земля мертва, й питав: „Як мертвій матері родити живих дітей? І як із утроби чорного народу вийшли білі пани?... Мудрують: „Простий народ спить“, — хай спить і кріпким сном лицаря; та всякий сон пробудний і хто спить, той не мертвеччина й не одубіле мертве тіло. А коли виспиться, так проснеться; коли намариться, так очутиться й набере сили“. Свідомість цього давала йому спокій.

Таємнича сила впливу Сковороди на учеників і оточення лежала в тім, що у нього була повна згода між його навчанням і особистим життям. В сірій свиті й чоботах, із кийком у руках і торбою з кількома книгами й рукописами на плечах викликував Сковорода зацікавлення скрізь, де зявлявся, хоч радше шукав захисту в самітній пасіці, в садку чи стайні. Нічого не брав від нікого крім того, без чого ніяк не міг обійтися, а його вимоги були невеликі. Їв раз на добу, мяса не їв цілком, спав усього чотирі години. Одначе не був аскетом. За дуже любив природу й музику; ніколи не покидав своєї флейти.

Смерть Сковороди. Як жив по сковородинськи, так і вмер таким самим робом. Ось що оповів Срезневський про останні хвилини життя та смерть Сковороди: „Був прегарний день. До дідича зїхалося багато сусідів погуляти й повеселитися. Мали також на цілі послухати Сковороди... За обідом був Сковорода незвичайно веселий і говіркий, навіть жартував, оповідав про своє минуле, про свої мандрівки, досвіди. Зачаровані його красномовством повставали всі від обіду. Сковорода щез. Він пішов у садок. Довго ходив він по перехресних стежках, зривав овочі й роздавав їх хлопчикам, що працювали в садку. Над вечір пішов сам господарь шукати Сковороди й застав його під гиллястою липою. Вже заходило сонце; останні його проміння пробивалися крізь гущу листя. З рискалем у руці копав Сковорода яму — вузьку, довгу яму. „Що це, друже Григорію,

чим то ти зайнятий?“ — спитав господарь, підійшовши до старого. „Пора, друже, закінчити мандрівку!“ — відповів Сковорода — „й так усе волосся злетіло з бідної голови від мордування, пора вспокоїтися!“ — „І, брате, дурниця! Досить жартувати, ходімо!“ — „Іду! але я прохатиму тебе попереду, мій добродію, хай тут буде моя остання могила“. Й пішли в хату. Сковорода недовго в ній лишився. Він пішов у свою кімнатку, перемінив білизну, помолився Богу й, підложивши під голову звої своїх писань і сіру свитку, ляг, зложивши навхрест руки. Довго чекали на нього з вечерею. Сковорода не зявився. Другого



Могила Грицька Сковороди в селі Пан-Іванівці на Харківщині.

дня вранці до чаю теж, до обіду так само. Це здивувало господаря. Він насмілився увійти в його кімнату, щоб розбудити його; одначе Сковорода лежав уже холодний, закостенілий“. Це було 9 листопада 1794 р.

Героїчна постать Сковороди. Так скінчив життя той, котрий по словам першого свого наукового життєписця Снєгірьова „жив більше для инших ніж для себе, говорив щиру правду людям і вмер без жалю за своїм життям мандрівника, протягом якого був що найбільше учеником-учителем, співаком і па-

стухом, але завжди мудрцем, що старався стати вище своїх обставин, твердо зберігати згори зазначені собі правила й не покорятися загальній думці, коли вона віддаляє нас від правди й чесноти". Ці слова стверджують героїчну постать Скоророди; на це зложилися його гармочійна й сильна індивідуальність, одноцільний світогляд, вироблений і непохитний характер, сувора мораль і нарешті безкомпромісовість у житті. Над могилою просив Сковорода дати надпис: „Світ ловив мене, та не спіймав". Відколи знайшов свою життєву стежку, Сковорода був висловом природньої реакції проти переваги грубих матеріяльних інтересів серед українського громадянства й уосібленням проповіди, зверненої проти тіла, матерії, світу, за те в обороні всього вищого, духового, морального. Сковорода заморював своє тіло в імя духа й думки, в імя вищої правди й розуму, добра й волі та, палаючи рідкою любовю до науки, запалював своїх слухачів - учеників, знайомих і приятелів до добрих діл, прикладом власного життя й устним словом вливав у них жадобу знання, добра, користних діл і чести, проводив моральний ідеал серед громадянства. Й коли на початку XIX в. вдалося Каразинові зібрати 618 тисяч рублів сріблом на харківський університет, зібрано їх на території, де жив і проповідував Сковорода, що будженням критичної думки приготовляв грунт для харківського університету. По свідоцтву Костомарова на всім просторі від Острогожська на Вороніжчині до Київа висіли в багатьох домах портрети Сковороди, всякий грамотній українець знав про нього, його імя було відоме дуже багатьом із неграмотнього народу, його мандрівне життя було предметом оповідань і анекдотів.

15. Писання Грицька Сковороди.

Мова писань Сковороди. Про Грицька Сковороду зложив Панько Куліш поему, де висловився про нього так:

> В промові ділом був мудрець,
> в промові словом — мертвий мрець.

Очевидно ця характеристика зовсім невірна, бо в Сковороди слово й діло творило гармонійну цілість. Правда, виховання в київській академії переплатив Сковорода страшною мовою своїх писань, тяжкою, дивачною, запутаною, тяжко зрозумілою мішаниною московщини й церковщини з чужомовними реченнями й висловами й рідшим або частішим українським елементом, в першій мірі у віршах, але не може бути двох думок, що

з простим народом розмовляв коворода по українськи й цією мовою викладав йому свої засади. Життеписець Сковороди Ковалинський лишив нам таке цінне свідоцтво про його любов до українського слова: „Коли писав для свого краю, то й уживав деколи української мови та правопису, вживаного в українськім виговорі: він любив завжди свою прирожденну мову“. Так само дуже любив Сковорода рідний край і по трьох тижнях свого побуту поза його межами в приятеля Ковалинського просив останнього пустити його в любу Україну, де бажав умерти.

Къ чемуж сія рѣчь течетъ Къ тому, что вы-
-сокихъ фамилій Люди, не только въ тяжбахъ,
войнахъ, Коммерціяхъ, Домостроителствахъ
Художествахъ: но и въ самомъ первомъ Пунктѣ
сирѣчь, въ Мысляхъ, до Бога касающихся должны
находить Истину: а противоборствовать Суевѣрію
Вѣрно, что Шаръ Земный, безъ болотныхъ лужъ,
безъ мертвыхъ Озеръ, безъ гнилыхъ и долнихъ низ-
костей быть не можетъ Но въ таковыхъ мѣстахъ,
жабы, и сродныя имъ птицы да водворяются,
а Соколы съ Орлами, выспрь, въ пространство
чистыхъ Небесъ да возносятся. оставивши дрождіе,
для непросвѣщенной Подлости.
И такъ благочестивое Сердце, между высыпанными
Курганами, буйнаго безбожія и между подлыми бо-
лотами, рабострастнаго Суевѣрія: не уклоняясь
ни въ право

Почерк Грицька Сковороди (Израильскій Змій).

Перші видання писань Сковороди. За життя Сковороди ширилися його писання в автографах і численних відписах. Писав їх для приятелів. Як початок, так і характер усієї літературної діяльности Сковороди залежний безпосередно від довголітньої приязни з Михайлом Ковалинським, бо його писання викликані цією дружбою або написані просто для приятеля. Перший твір Сковороди вийшов друком щойно чотирі роки по його смерти й то не під іменем автора. При петербурзькій Академії Наук вийшла 1798 р. книжечка Михайла Антоновського в трьох ча-

стинах п. н. Духовна бібліотека з дружніми розмовами про пізнання самого себе. Видання містить писання Сковороди п. н. Наркис, а до нього доліплене відмінне щодо мови та змісту писання правдоподібно якогось сковородинця. З іменем Сковороди появилося його писання щойно в 1806 р. в масонськім журналі „Сіонскій Вѣстникъ“, а саме Початкові двері до християнської етики (Начальная дверь ко христіянскому добронравію). Факт, що перші видавці Сковородиних писань, а саме Михайло Антоновський із 1798 р. й Лабзин із 1806 р., були масонами, просто піддає будучому дослідникові розслід впливу німецьких масонів і квієтистів і зокрема східно-славянського масонства на Сковороду.

Наукові писання Сковороди. В письменській діяльности Сковороди відмітив її дослідник Ерн три моменти: кінець 60 рр. з ідеєю самопізнання як мотивом, 70 рр. з подаванням способів осягнення внутрішнього спокою і 80 рр., присвячені проблемі Біблії. В своїх писаннях уживав Сковорода залюбки діялогічної форми, подиктованої його схвильованим душевним станом.

З огляду на те, що розвідка Сковороди про поезію не заховалася досі, Початкові двері до християнської етики це перший його прозовий твір; він походить із 1766 р., перероблений 1780 р. Висловив тут Сковорода найпростіше свої думки на релігію та християнство. Автор дякував Богові, що потрібне зробив нетрудним, а трудне непотрібним. Найпотрібніше для людини щастя, а щастя в серці, а серце в любови, а любов у законі Вічного. Це символ віри Сковороди; тут дав він усе істотне зо свого християнсько-філософічного світогляду, зо своєї внутрішньої релігії. З цього твору бачимо ясно, як філософія у Сковороди зливалася органічно з релігією, як релігія була для нього філософією і філософія релігією. Твір попереджений двома проповідями, в яких алегорично вияснюється преображення і воскресення Христа. Дуже характеристичний початок першої проповіди про те, як „увесь світ спить і ще не так спить, як сказано про праведника: як упаде, не розібється“, „а наставники, що пасуть Ізраїля, не тільки не пробуджують його, але ще погладжують: спи, не бійся, місце гарне, чого побоюватися?“

В 1767 р. народилася Асхань, коло того ж часу зродився Наркис, обидва твори присвячені одній і тій самій темі, а саме самопізнанню, що творить вихідню точку всього світогляду Сковороди. Асхань це донька Халева, що увійшов в обіцяну землю, значить: краса; батько віддав її свому братаничеві за жінку за

те, що він узяв місто Давир; вона це божа премудрість, схована в глибинах Біблії, й цю премудрість хотів витягти з неї Сковорода. Наголовок Наркис узяв автор із давнього оповідання про юнака Наркиса, що дивився у чисті, прозорі води джерела, як у дзеркало, та влюбився в самого себе. Таким робом Наркис це символ самопізнання.

Із 1772 р. походить Розмова, названа двоє, про те, що легко бути щасливим, де доказувалася та засада, котрою починалися Початкові двері. Коло того часу, може дещо пізніше, написав Дружню розмову про душевний спокій, заховану в двох редакціях, коротшій і ширшій. Цей твір, як і Розмова, названа алфавит або букварь спокою, готовий до 1775 р., присвячений практичній філософії, а саме, в чому міститься щастя людини: воно в нашій середині. З 1772 р. походить Діялог або розмова про давній світ, де є мова про два світи, старий і новий, про дві основи: тлінну й вічну.

Печатка Грицька Сковороди (перерисував С. Васильківський).

Ізраїльський Змій або картина, названа: день, з 1776 р., присвячений розглядові Біблії й дуже цікавий для вияснення релігійного світогляду Сковороди, як і два инші його твори: Книжечка про читання св. Письма, названа: Лотова жінка, з 1780 р. й Діялог, назва йому: Змиїн потоп, що походить із кінця 80 рр. Він починається прегарною байкою про сліпого й видющого. Обидва вони увійшли в Соломонів храм і в тім часі, коли видющий захоплювався видом, який відкрився перед ним, сліпий сказав: Я не бачу нічого гарного в цім храмі. На те сказав видющий до сліпого, щоб приніс свої очі, а тоді щойно запримітить красу храму. Ця притча торкається Біблії, більше ніж святої книги: це основна й одинока книга пізнання, це сам Бог, що заговорив образовою мовою до людей.

Цілком певно не всі писання Сковороди дійшли до нас, напр. Препростий Марко, готовий 1785 р., й инші. Крім того Сковорода виготовив низку перекладів, із них найважніші з Плутарха й Цицерона.

Літературні писання Сковороди. Боротьба архистратига Михайла з сатаною про це: легко бути добрим — із 1783 р. та Спір біса з Варсавою, себто самим Сковородою, стоять на межі

його наукових і літературних писань. До перших наближається Боротьба своєю основною думкою, а до других формою, бо тут є немало віршевих уривків, а ще більше сильним почуванням, піднеслим настроєм автора та його релігійною екстазою. Спір це діялог у справі, чи тяжке те, що потрібне. Ті самі думки, що в наукових писаннях, зокрема в Розмові про душевний спокій, розвивав Сковорода також у своїх тридцятьох харківських байках, закінчених 1774 р.; побіч удатних стрічаються між ними й дуже невдатні. На полі байки став Сковорода предтечею Євгена Гребінки. Залюбування до байки виніс Сковорода правдоподібно з київської академії, де й повстала в 1743 р. віршована редакція байки про коника й мурашку. До байок Сковороди наближаються дві притчі, обидві з 1787 р.: Вдячний Еродій і Вбогий жайворонок. В першій є мова про дві системи сучасної Сковороді освіти: представником однієї зробив малпу, а другої Еродія. Як і де инде, проводив тут думку про необхідність внутрішньої освіти, серця, й розвитку прирожденних здібностей. В Убогім жайворонку є мова про спокій.

Так само виложені в популярній формі ті самі думки, котрі розвивав Сковорода в своїх поважних наукових працях, і в його віршах, написаних на біблійні теми й зібраних у Саді божих пісень, що виріс із зерен Св. Письма. Пісні Сковороди користувалися широкою популярностю й увійшли в репертуар лірників. Дві з цих пісень: Голова всяка іміет змисл і Всякому городу нрав і права — переробив Іван Котляревський у Наталці Полтавці так дуже, що заховалися тільки два перші рядки й думка, а решта змінена. Зрештою на Наталці Полтавці відбилося взагалі сильно навчання Сковороди, в першій мірі його думка про те, що трудно робити зле, а добро робити дуже легко; наслідком цього полтавці ривалізують у добрих ділах, але всі ці діла перевищає возьний своїм учинком.

16. Сковородина філософія.

Сковорода й українське письменство. Сковорода мав значний вплив не тільки на українську літературу першої половини XIX в., на Котляревського, на Квітку, що не без його впливу вступив до манастиря, на Шевченка, що заносив у свій зшиток Сковородині пісні, чи на Куліша, але й сам виріс у великій мірі на попереднім українськім письменстві й виніс із нього залюбування до проповідування, до Біблії та її символічного пояснювання, до грецької патристики. Спільними джерелами й анало-

гічним ґрунтом треба пояснювати аналогічність думок у Сковороди й Вишенського, у Сковороди й київських схоластів.

Людина. До того він багато дечого навчився від античних мислителів і ще більше від отців церкви, але все те, як каже найкращий дослідник філософії Сковороди Ерн, переробив він, як бджола, на чистий мід своєї основної життєвої думки й різнобарвними, часто в инших позиченими нитками виткав власну, глибоко ориґінальну й замітну мережку. Все життя його то замітне здійснення його філософічних думок: його життя й філософія творять одну нерозривну цілість, а ключ до цієї таємниці дав Сковорода у словах: „досконало людину бачить і серце її любить, хто любить думки її". Думка Сковороди походить із глибин його душі згідно з його словами: „людина це серце" та „втаємничена безодня наших думок і глибоке серце це одно й те саме".

Людина є для Сковороди ключем усіх розгадок життя. Людина це мікрокосм і не може нічого инакше пізнати, як тільки через себе. Всяке пізнання є в своїй істоті й основі самопізнанням. „Людина це маленький світик і так тяжко пізнати її міць, як тяжко у всесвітній машині найти основу". Хто пізнає себе, порозуміє Бога, бо „справжня людина і Бог це те саме". „Глибоке серце, зрозуміле тільки одному Богові, це не що инше, як необмежена безодня наших думок, просто сказати, душа, це є справжня істота (истое существо) й суща справжність (иста) й сама есенція й наше зерно й міць (сила), і в ній тільки міститься рідне буття й наше життя, а без неї ми є мертвою тінню". Тому корисне тільки таке знання, яке збільшує цінність буття й підіймає якість істнування. Ми „зміряли море, землю, повітря, небеса й занепокоїли нутро землі задля металів, розмежували планети, дошукалися гір, рік, міст на місяці, найшли несчисленне множество невідомих світів, будуємо незрозумілі машини, засипуємо безодні, завертаємо назад і притягаємо водні течії, робимо щодня нові досвіди", а все таки наша душевна безодня не виповняється всіма тими науками, не заспокоюється жадоба, тільки зростає. Чим більше займаємося математикою, медициною, фізикою, механікою, музикою, тим більше палить наше серце голод і жадоба, бо всі науки це служанки при пані, а справжньою панею є духове життя. Не життя для науки, а наука для життя, але духового. Й тут зробив Сковорода застереження, яке де в чім пригадує застереження Вишенського, очевидно беручи під увагу час і обставини, а саме:

„Я не ганю наук і хвалю найпослідніше ремесло; одно те заслуговує на догану, що, покладаючися на них, занедбуємо найвищу науку, до якої всякому часові, краєві й людині, полові й вікові відчинені двері тому, що щастя усім без вибору потрібне, а цього крім неї не можна сказати про жадну науку“.

Біблія. Цією вибраною наукою є життєва школа християнської філософії, бо тут учиться людський рід прирожденного собі щастя. Ця наука не обмежена ні часом ні простором, вона дійсно універсальна, вона вчить самопізнання. З цього самопізнання випливає Сковородина символіка, що відограє істотну ролю в його філософії. Попри символічну основу думання у Сковороди відограють важну помічну ролю емблеми, в першій мірі в писаннях, присвячених Біблії. Біблія має осереднє значіння для філософічної свідомости Сковороди. Не можна пояснювати цього одним впливом отців церкви, бо Сковороду тягнула до Біблії якась непоборна таємна сила. У Сковороди „є три світи: перший це загальний і мешкальний світ, де мешкає все, що народилося. Цей світ складається з несчисленних світів і це є великий світ. Инші два це часткові й малі світи. Перший мікрокосм або світик, світець або чоловік. Другий світ символічний або Біблія. В мешкальнім світі сонце є його оком і око ж є сонцем. А що сонце це голова, то не дивно, що чоловік названий мікрокосмом або маленьким світом. А Біблія це символічний світ тому, що в ній зібрані фіґури небесних, земних і підземельних сотворінь, щоб були монументами, які ведуть нашу думку в розуміння вічної Природи, втаємниченої в тлінній, як рисунок у своїх барвах“. Кождий із трьох світів складається з матерії й форми. Чоловік є початком і кінцем Біблії, але чоловік внутрішній, вічний, нетлінний, божественна ідея чоловіка, яка міститься в Бозі. Про внутрішню людину не можна говорити мовою схематичного розсудку, тільки мовою символічного, другого розуму. Внутрішня людина це не наше зовнішнє тіло, але наша думка. Любов тягне зовнішню людину до Бога. В цій науці про любов як про силу, що тягне внутрішню людину до її вічної ідеї, сущої в Бозі, бачить Ерн своєрідну та глибоку синтезу Платонового навчання з Біблією. Такою самою синтезою є й навчання Сковороди про внутрішню людину, тому Ерн називає Сковороду християнським платоніком, що наближається до тієї великої платонської традиції в християнстві, котру заступає багато великих учителів церкви та християнських

мислителів. Внутрішню людину зробив Сковорода одиницею філософічної міри й мірить нею світ, історію, Біблію й Бога.

Бог. В світі цікавить Сковороду його двоїстість, цікавлять його дві природи: видима й невидима. Остання це є Бог, що „в дереві є справжнім деревом, у траві травою, у музиці музикою, в домі домом, у нашім земнім тілі є новим тілом або краще його головою“. А що таке Бог? „Найвища істота не має властивого собі імени“ — відповідає Сковорода. „У давніх називається Бог Всесвітнім Розумом. Він же мав у них різні імена, напр. Природа, Буття речей, Вічність, Час, Необхідність, Доля. А у християн замітніші його імена такі: Дух, Господь, Царь, Отець, Розум, Правда“. Останні два імена видавалися Сковороді властивішими від инших, хоч в инших місцях був за назвами: Природа й Любов. Бог є Природа, бо цим робом означається і все, що родиться й істнує в світовій машині, й та скрізь суща сила, котра все оживотворює; Бог — Любов, бо в розуміння любови вкладаємо розуміння єдности. Бог це початок усього. Початком називаємо те, що не мало нічого перед собою, а що все родиться та вмирає, ніщо не може бути початком. Початок і кінець це те саме, що Бог або Вічність, бо вона, як кільце, в кождій своїй точці має початок і кінець. З поглядів на Бога, світ і людину виводить Сковорода також свої думки про щастя.

Щастя. Вихідним пунктом Сковородиних думок про щастя можна уважати слова Грицька з діялогу про душевний спокій: „Ти зо своїми забаганками подібний до верби, що бажає бути в однім часі й дубом і кленом і липою і березою і хвиґою і маслиною і дактилем і рожею і рутою, сонцем і місяцем“. Протирічні бажання стоять на перешкоді в осягненні щастя. Всі ми нещасливі, але щастя для всіх можливе, близьке й легко доступне. Щастя не в багатстві й не в здоровлі. Шукання їх погубило масу людей, а щастя не робить нещасливим. Тому „властиве щастя ні у визначнім уряді, ні в тілесних талантах, ні в гарнім краї, ні в славнім віці, ні у високих науках, ні в багатих достатках“. Воно скрізь і ніде. Воно подібне до соняшного сяйва, треба тільки відчинити вхід для нього у свою душу. Воно живе у внутрішнім спокою нашого серця, а спокій у згоді з Богом.

Прирождена схильність. Спокій можна найти в тім, що нам прирождене, тоді, коли підемо за нашою природою. Прирожденність це таємно написаний божий закон. „Який солодкий

труд, коли він прирожденний, з якою веселостю гонить за зайцем швидка собака! Яке захоплення, як вона отримає гасло до ловів! Скільки має приємности бджола, збираючи мід! За мід умертвлюють її, але вона не перестане трудитися. Солодкий для неї, як мід, і солодший від меду труд. Для нього вона народилася". Є люде, нарождені для малярства, архітектури, медицини, але є також люде, нарождені для життя серед книг. „Хто шпетить і насилує всякий обовязок? — питає Сковорода й відповідає: Неприрожденність. Хто вмертвлює науки й мистецтва? Неприрожденність. Хто знеславив священичий і чернечий стан? Неприрожденність. Вона є отрутою й убійником кождого стану. Вчителю, йду за тобою. Йди краще ори землю або носи зброю, займайся купецькою справою або своїм майстерством. Роби те, до чого ти нарождений!" Хто не слухає таємного голосу своєї природи, грішить дуже тяжко проти св. Духа.

Сковородина рівність. Бувши гарячим проповідником індивідуалізму, Сковорода виступав проти зовнішньої рівности, проголошеної у XVIII в. Він питав, „що є дурніше, як рівна рівність, яку дурні надармо пробують увести в світ". Зовнішня рівність дурна, бо противна природі. Зовнішній рівности протиставив Сковорода внутрішню рівність. „Бог подібний до великого водограю, що наповняє різні начиння відповідно до того, скільки яке змістить води Над водограєм напис: Нерівна всім рівність. Ллються з різних рурок різні течії в різні начиння, що стоять довкруги водограю. Менше начиння має менше, але в тім рівне більшому, що так само повне". Послідній каліка може бути так само щасливий, як найбільший улюбленець, бо принцип щастя для обох один і той самий: прирожденність, чисто особисте покликання, вірна послідовність своїй природі.

Сковорода як педагог. З прегарно розвиненою теорією та практикою індивідуалізму стоїть і його засада педагогії, аналогічна до тієї, котру проголосив у Франції Руссо, хоч цілком незалежна від останнього. Природі визначив Сковорода головне й верховне місце у вихованні. „Від природи як матери легесенько доспіває наука. Сокола навчиш швидко літати, але не черепаху. Орла в одну мить навчиш дивитися на сонце й забавлятися, але не сову... Всяке діло доспіває, коли вона (природа) кермує. Тільки не перешкоджай їй, а коли можеш, відвертай перешкоди й ніби то прочищуй їй дорогу: дійсно вона сама довершить чисто та вдатно... Яблоні не вчи родити яблока, вже сама природа навчила її... Учитель і лікарь це не вчитель

і лікарь, а тільки служебник природи, єдиної та справжньої й лікарки й учительки". Одначе природа в людині це її серце, й тому природнє виховання повинно звертатися не в напрямі розуму, інтелекту, навіть не в напрямі волі й почувань, а до серця, з якого виростає все духове життя людини.

Що таке філософія у Сковороди? Як означував сам Сковорода філософію, бачимо з його відповіди на питання, що таке філософія. Сковорода відповів, що це головна мета людського життя. Головою для чоловіка є його дух, думки, серце. Кождий має ціль в житті, та не кождий займається головою життя; один займається черевом життя, себто всі свої справи звертає в тім напрямі, щоб дати життя череву, другий очами, третій ногами й иншими членами тіла, четвертий же одягами й рештою бездушних речей. Тимчасом філософія спрямовує всі наші справи до того, щоб дати життя нашому духові, благородність нашому серцю, ясність нашим думкам як голові всього. Коли дух у людини веселий, думки спокійні, серце мирне, то все ясне, щасливе, блаженне. Це й єсть у Сковороди філософія.

17. Іскри огню в попелищі Східньої України.

Повна переміна життя Східньої України. Життя й діяльність Сковороди припали на час великих перемін у житті не тільки Слобідської України, але й усієї Лівобічної України. Гетьманська Україна тратила щораз більше свої автономні права, конала політично й задихувалася щораз більше на культурнім полі. Колишня козацька старшина асимілювалася щораз більше з московським дворянством і займала таке саме положення, яке передтим мала прогнана шляхта. За військовим станом ішло духовенство, а нижче від тих двох станів стояло міщанство. Між тими трьома станами відбувалася неперివна боротьба, бо кождий із них старався придбати як найбільше прав коштом инших станів. А тимчасом просте козацтво зрівнювалося щораз більше з селянством, яке раз-ураз закріпощувалося на московський лад. Це закріпощення затверджено для України дворянською грамотою з мая 1785 р., одначе воно почалося давно передтим обмеженням права селян переходити від одного дідича до другого. В 1775 році скасовано Запорозьку Січ, наприкінці 1781 р. оповіщено заведення ґубернських установ у Гетьманщині, а найближчого року доконано самої реформи: скасовано козацьку управу, Гетьманщину поділено на київське, чернігівське й новгородсіверське намісництво та за-

ведено ґубернські установи, які заступали давнішу управу по маґдебурзькому праву й Литовському Статуту. В 1783 р. перетворено українські козацькі полки в правильні царські полки. Стомлені релігійно-культурною й національно-політичною боротьбою з поляками українці втікали масами на Слобідську Україну, робилися байдужими до суспільних і національних питань і з браку національної свідомости ставали свого роду всесвітніми громадянами, подібними до Сковороди, що уявляє з себе яскравого представника національного занепаду й переходової доби від державного й автономного життя України до її життя як звичайної російської провінції.

Справжня освіта веде до своєї національности. Та нема лиха без добра. Та сама козацька старшина, котра з усіх сил пнялася в московське дворянство, горнулася більше до Москви й Петербурга, де її сини могли набратися ширшої освіти, свіжішої науки, а разом із тим і нових змагань, ідей і поглядів, чого зовсім не можна сказати про сучасний рівень науки в київській академії. А втім, щойно минуло кількадесять літ від того часу, коли по безсторонньому свідоцтву данського посла Юля Юста, що був при царськім дворі в рр. 1709—1711 і мав нагоду переїздити через Україну, Московщина стояла позаду України під культурним оглядом. Московщині чужий був обичай дипломатичної ввічливости; хоч деякі москалі надягнули на себе европейські одяги, „в їх середині сидів подавньому хлоп". Священики були нераз більшими неуками від простолюддя, яке вони мали вчити; і взагалі звичаї були дуже грубі. Не те запримітив данський посол на нашій землі. „Наглядно кидалася в очі різниця обичаїв і було замітне, що недавнє тут московське панування". „Черкаська або козацька Україна", як називає він наш край, робила на нього враження великого добробуту. „Мешканці козацької України живуть у гаразді та приспівуючи". „Не так, як москалі, козаки ходять до церкви з молитовниками. Вони під кождим оглядом чистіші й охайніші від москалів". Про одно з українських міст висловився Юст так: „Тутешні мешканці, як і взагалі все населення козацької України, відзначаються великою ввічливостю й охайностю, а одягаються чисто й чисто утримують доми". Не диво, що нова европейська культура й освіта знайшли вдячний і приготований ґрунт в українців. Занесені з столиць і зза кордону нові ідеї й погляди помогли витворити новий духовий рух, що зазначився змаганням відродити й піднести український

народ, а тим самим і українську національність. До того не бракувало поміж вихованцями столичних шкіл і закордонних університетів споміж українського дворянства досить сильної та своєрідної свідомости своєї національної окремішности, а навіть людей з гарячою любовою до своєї власної нації й „солодкої отчизни". Характеристичне свідоцтво про це маємо в словах гр. Румянцева з 60 рр. XVIII в.: „Ця невеличка частинка людей инакше не відзивається, як тільки, що вони на всім світі найзнаменитші люде й що від них нема сильніших, від них нема хоробріших, від них нема розумніших і ніде нема нічого гарного, нічого користного, просто нічого свобідного, щоб для них могло годитися, і все, що в них є, — це краще всього". Очевидно, Румянцева гнівало, що хоч освічені українці були так дуже залежні від московської культури й народности, вони були високої думки про себе й не признавали першенства московській народности перед своєю.

Глибокі сліди автономного життя України Ясно, що часи автономного життя України лишили глибокі сліди на всім складі думання й інтересів українського громадянства. Під зверхньою поволокою обмосковлення таївся огник українського патріотизму, що велів більш освіченим представникам українського громадянства збирати, описувати й досліджувати особливости старого українського побуту, призначеного на їх думку на швидке щезнення під напором нових форм централізаційного державного життя. Рівночасно з цим розвинулося залюбування до історії України, яку схарактеризував один із найповажніших українських істориків-антикварів Чепа як „славну галузь російської історії". В українській історії шукали українські патріоти підстав для своїх політичних та клясових інтересів і змагань. Зокрема зо скасуванням Гетьманщини стоїть у тіснім звязку розвиток дуже значного історично-антикварного письменства, призначеного вивченню історії України та її життя. Тільки невеличка частина цього письменства поширилася шляхом друку, більшість його творів зосталася в автографах або нечисленних копіях і зберіглася до нашого часу розмірно в невеличких останках.

Зворот до етнографії. Хоч течія обмосковлення відчужувала українські освічені верстви від народніх мас, все таки були між ними гурти людей, що ставилися з симпатією до окремішностей українського життя, хочби й зовнішніх, до української мови й устної словесности. Того самого 1777 року, коли в Петербурзі видав Рубан Короткий літопис України й географію

та статистику Гетьманщини на підставі перепису з 1764 р., його молодий земляк Грицько Калиновський дав веснівку української етнографії в Описі українських весільних народніх обрядів на Україні (въ Малой Россіи) та слобідській українській ґубернії. Два роки пізніше один із сучасних пильних дослідників українського життя Хведір Туманський предложив тодішньому правителеві Гетьманщини Румянцеву програму для збирання історично-географічних, статистично-економічних і етнографічних даних з метою всебічного їх опису. Дальший розвиток української етнографії творить один із складових чинників початків нової доби українського письменства.

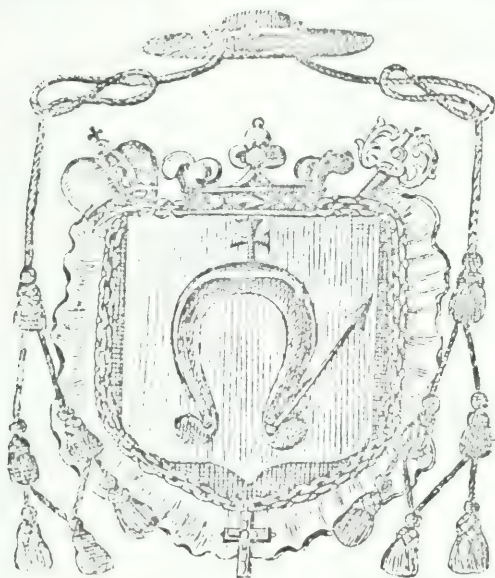
18. Унія як національний чинник у Західній Україні.

Митрополит Кишка. Коли Східня Україна денаціоналізувалася під московською рукою, тоді ще більше польщилася Західня Україна під польською владою. При українській нації лишилися тут селяне й священики, й то останні не всі, бо міське священство й василіяне були нерідко наскрізь спольщені. Небезпека була тим більша, що власна історична традиція тут щораз більше призабувалася й вищі верстви опинилися у ворожім таборі. І ось серед такої, як здавалося б, безвихідности для української нації в Західній Україні почали зустрічатися проби рятунку. Виходили вони від кращих і ідейніших одиниць споміж вищого уніятського духовенства. Торкалися ці заходи в першій мірі справи духовної освіти. Про заходи львівського епископа Йосипа Шумлянського на цім полі вже була згадка вище. Перемиський епископ Юрій Винницький зробив значну фондацію на освіту українських кандидатів у папській колеґії оо. театинів у Львові, крім того записав 1712 р. сорок тисяч польських золотих на заведення духовної семинарії в Перемишлі; цю фондацію, яка з часом більше ніж потроїлася, обернув австрійський уряд на дотацію вірменського архиепископа. На освітні справи звернув увагу й замойський собор з 1720 р. На нім ухвалено, щоб епископи всіх епархій фундували по змозі духовні семинарії, а де не було на це засобів, щоб висилали здатніших кандидатів на науку до папської колеґії у Львові. Замойський собор відбувся заходом митрополита Льва Кишки, що побудував у Володимирі духовну семинарію на шістьох вихованців і записав на цю ціль девятьдесять тисяч польських золотих. Лев Кишка вродився 1668 р., був протягом десяти літ протоархимандритом василіян, від 1708 р. володимирським і бе-

рестейським епископом, нарешті від 1713 р. київським митрополитом. Помер 1728 р. Він виступав проти латинізації унії й заводив у школах замісць латинської церковно-славянську мову. Видав по польськи 1712 р. Море ласк — про чуда борунської Богородиці, проповіди Потія в Супраслі 1714 р. й ухвали провінціяльного замойського собору по латински. Та найбільшою популярностю тішилося з його книг супрасльське „Собраніє припадковъ краткоє и духовнымъ особомъ потребноє" з 1722 р., передруковане 1732 р. в Уневі, з викладом про тайни, десять заповідей божих і пять церковних і т. д. Мова книжки зразу церковно-славянська, потому книжня українська й рівнобіжно польська. Зразок мови: „Єрей не может виявіти пред жадним человіком гріху того, который чув на сповіди, хоцяй би для невиявленя цалий світ мів ся запасти". До книги доданий „Лексиконъ сирѣчь словесникъ славенскій, имѣющъ въ себѣ словеса первѣє славенскія азбучныя, по семъ же полскія", бо ледви сотий священик розумів церковно-славянську мову, про що переконався сам митрополит із невимовним болем серця.

З доби Шептицьких. Трьох епископів, що потрапили стати на сторожі національних інтересів, дала родина графів Шептицьких. Вони обіймають сім десяток літ XVIII в. (Варлаам 1710—1715, Атанасій 1715—1746 і Лев 1749—1779; два останні були київськими митрополитами). За Варлаама Шептицького як унівського архимандрита була унівська друкарня найдіяльніша за час свого істнування; тоді саме повиходили з неї найзамітніші видання. Шептицькі збирали гроші на будову духовної семинарії у Львові; проценти від зібраної суми зужив Атанасій Шептицький на будову величньої святоюрської катедральної церкви у Львові, яку докінчив уже його наслідник Лев. Останній здавав собі ясно справу з положення унії в Західній Україні; свідчать про це його слова, сказані до Юрія Кониського: „Ми (уніяти) живемо ще за вами (православними); коли католики вас догризуть, то заберуться й до нас; та й тепер уже в сварках називають нас, як і вас, схизматиками". Лев Шептицький заслужився дуже обороною української нації перед латинщенням і польщенням. Його ясне національне становище стягнуло на нього закид із боку барських конфедератів, що він був інспіратором гайдамаччини. Навіть по переході Галицької землі під Австрію обвинуватили поляки українців перед урядом, що це непевний елемент і хиткі католики, нарешті симпатизують із Росією, отже краще для Австрії підпомагати в Галицькій землі

розріст латинського обряду коштом грецького. Й Лев Шептицький доказував перед австрійським урядом, що українці це самостійний народ, окремий від поляків, що їм належаться рівні права, та звернув увагу Відня на велике політичне значіння українців для Австрії, вказуючи на можність злучити всі українські землі під владою Австрії. Рідка в тих часах національна свідомість веліла йому всіма способами підносити рівень освіти українського уніятського духовенства; тому й зачав будувати епархіяльну духовну семинарію у Львові; одначе зайшли перепони й мрія Льва Шептицького здійснилася щойно 1783 р., коли австрійський уряд заснував у Львові генеральну духовну семинарію для українців із державних фондів, бо за польських часів ні одного гроша з державних фондів не видано на освіту українців.



Герб Шептицьких. (Із львівської „Ивіки“.

Микола Шадурський. За Льва Шептицького доконано незвичайного на ті часи діла: опису великої частини сільських і міських українських парохіяльних церков, забудовань і грунтів. Цей опис містить у собі велику масу свідоцтв про цінні памятки нашої церковної старовини й нашого старого письменства та ще більшу масу топографічних відомостей про поодинокі місцевости епархії. Довершив того великого опису в першій мірі візитатор Микола Шадурський, що в 1751 р. висвятився на світського священика, скінчивши передтим богословські студії у Львові та пробувши ще два роки після того на правничім виділі краківської академії. Був секретарем консисторії й генеральним прокуратором камянецької дієцезії та протопресвитером катедральної церкви в Камянці на Поділлі. По шістьох літах на тім становищі став у 1760 р.

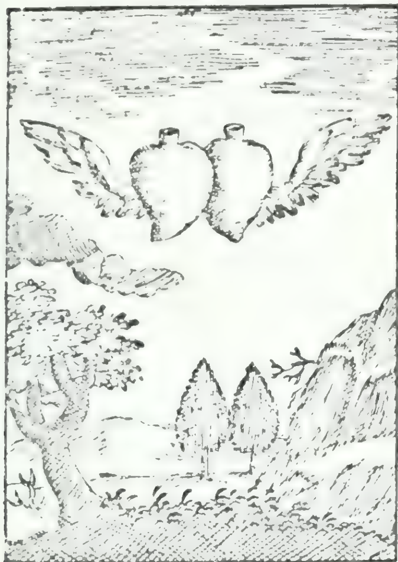
надвірним суддею при львівськім епископі, а в 1761 р. візитатором львівської дієцезії.

„Иѳіка ієрополітіка“. Такі вістки подав про себе Микола Шадурський у передмові до книжечки: „Иѳіка ієрополітіка“, передрукованої у Львові 1760—1761 р. з київського видання 1712 р. Передмова Шадурського це панегірик епископові Льву Шептицькому. Сама книжечка моралізуючого й навчаючого змісту на шістьдесять сім тем не порушує жадних догматичних справ, тому, хоч повстала на православнім грунті, діждалася низки передруків не тільки серед православних, але й серед уніятів. Наголовок книжечки „Иѳіка ієрополітіка или філософія нравоучителная сѵмволами и приуподобленіи изясненна къ наставленію и ползѣ юным составися“. Хоч передмова до книжечки з присвятою гетьманові Скоропадському має ініціяли А. М., себто печерського архимандрита Атанасія Миславського, але він не був автором книжечки, як свідчить чотировірш по передмові:

Не совершив книжици, авторъ преставися:
вначатцѣ токмо єя, не въ конци трудися.
Мы по немъ навершихом коштъ, дѣло и труды:
Богу честь от насъ всегда, нам любовъ въ васъ буди.

Автора треба шукати між печерськими черцями. Між ними були люде з письменським хистом, як свідчить єромонах Ілля, що довершив 1710 р. видання „Духовн-ої Лѣствиц-і“ Ісаїї Копинського, уложенної як наслідування твору Івана Синайського з такою ж назвою. Миславський був одним із панегіристів, як показує його царськопоклонна присвята иншого печерського видання з 1713 р. Кожде моральне поучення „Иѳіки“ починається штихованим образком із відповідним чотировіршем під ним, рідше шестивіршем (образки для видання 1712 р. робив Никодим Зубрицький, для львівського Іван Филипович). Образки типові для свого часу й дають цінний знадібок до пізнання нашого тодішнього алегоричного мистецтва, яке панувало тоді в звязку з подібним напрямком у письменстві й богословю. Алегорії або утворювалися в клясичнім дусі, як напр. міти про Егея, сицилійську скелю, Геракля на розпутті й Бакха, або були уосібленнями таких понять, як Сором, Правда й т. п., або в своїй більшости переносили на український грунт інтереси загальноевропейського гуманізму, що сплодив велику силу всяких епіграм і апофтегм, повних різних моральних поучень і життєвих гадок. До більшости образків приложені подробиці тодішнього українського політичного, церковного, побутового й арти-

стичного життя. Не диво, що образки з „Иѳіки“ були свого часу дуже популярні, вплинули на світське малярство й найшли широкий ужиток, напр. перемальовувалися на віконницях і дверях інтеліґентських домів. Між прикладами, якими ілюструвалися моральні гадки, є й байка, звязувана з Хмельницьким, і байка про ведмедя та двох приятелів, обидві перероблені в новім українськім письменстві. Що торкається чотировіршів, низку їх виписав собі Маркіян Шашкевич, коли вчився церковно-славянської мови; таким робом ця печерська книжечка з 1712 р. вяже не тільки східні й західні частини України, але й старе письменство з новим. Ось кілька зразків чотировіршів.



Щира приязнь (Із київської „Иѳіки“).

Про два життєві шляхи:

Два пути зриши, тѣсный и пространный:
овъ терніем, сей цвѣтами устланный.
Вѣд же, яко пут въ погибел широкій,
къ радости ведет тѣсен и жестокій.

Про Геракля на розпутті:

Свой тебѣ совѣтъ всяка предлагает:
сія трудъ, а та сласти обѣщает.
Избери єдно, въ немже и пребуди;
суть паче сласти полезншіи труды.

Про книги:

Море єст жизнъ та: грозни имат волны.
Не вси же добрѣ плавати доволни.
Присѣдяй книгам сей добрѣ плаваетъ:
знает бо вѣтры и волны он знаєтъ.

Про лагідність:

Люто сверѣпство и вездѣ то мучитъ,
кротост пріятна и мира всѣх учитъ.
Кротост мѣй везде: та будет ти щитом,
привлачится и желѣзо магнитом.

Про пянство:

Піанливыи, а найпаче юны,
вѣтромъ носими наглыя фортуны.

Подвійний життєвий шлях.

„Почитаніє книгъ“.

(Із київської „Иѳіки“).

Лагідність.

Пянство.

(Із київської „Иѳіки“).

Кол сут мерзостны, кол хулны, кол слѣпы,
предлежащія сказуют намъ тупы.

Про марність:

Краток живот нашъ бѣден, скорбен, слезный,
но добрѣ жившим будет онъ полезный.
Суєтнымъ кратшій єст и многолѣтный,
исчезнетъ яко пузиръ разноцвѣтный.

Почаїв як український культурний осередок XVIII в. Поки ще не затяжіла рука Св. Синоду на українськім православю, нераз виходили з печерської друкарні видання, які передруковувалися на Московщині; напр. петербурзьким передруком (1766 р.) вийшла книжка намісника печерського манастиря Варлаама Голенковського про гідність і важність священичого стану, видана в Києві 1714 р. п. н. „Діалогизмъ или разговоръ духовный". Цілком не дивно, що дещо з київських видань передруковувалося у Львові. Вікова видавнича спільність православного українства, яка нераз не погорджувала й більшим чи меншим припливом елементів української живої мови, мусіла відбитися користно й на уніятських виданнях, коли Західня Україна перейшла на унію. Найповажнішим уніятським видавничим осередком XVIII в в Західній Україні був Почаїв. З друкарні тамошніх василіян вийшло багато видань для церковного вжитку, катихизації та проповіди, а навіть світських практичних видань; у виданнях для потреб народу, релігійних та світських, стрічається більша чи менша течія живої мови. Бувало це й давніше й поза Почаївом де инде. Що торкається видань поза Почаївом, для прикладу можна вказати на льків-

Вибір життєвого шляху (Із львівської „Ифіки").

ську „Богословію нравоучителную“ з 1752 р., де приходять такі слова, як: були, покута, грѣхъ учинковый, позисканя, знову, слуханє, що, маємо й т. д., або на унівський „Катихисіс альбо науку христіанскую, вкоротцѣ зъ розныхъ авторовъ зебранную въ діецезії премыской“ за Іннокентія Винницького з 1685 р. (що, злученя, чого, досвѣдченя і т. д.). Поза Почаївом треба згадати ще такий важний уніятський видавничий осередок, як Супрасль, де саме надрукувано „Собраніє припадковъ краткоє“ з 1722 р. Як до супрасльського „Собранія припадковъ“, так і до почаївської „Богослові-ї нравоучителн-ої“ з 1751 р. доданий „Леѯіконъ сирѣчь словесникъ славенскій, имѣющъ в себѣ словеса первѣє славенская азбучная, по семъ же полская, благопотребный къ выразумѣнію словесъ славенскихъ, обрѣтающыхся въ книгахъ церковныхъ“. У самій книзі-катихизмі стрічаються елементи живої мови з полонізмами. Багато елементів живої мови має і почаївське „Сѣмя слова Божія, на нивѣ сердецъ человѣческихъ сѣяннаго“ з 1752 р., себто збірка проповідей черців почаївського манастиря на визначніші неділі всього року й деякі свята „простымъ языкомъ простѣйшаго ради иже по весехъ народа сложенная“.

Ось зразок мови: „У насъ нынѣ, христіане, (хочай то не подлугъ церковныхъ, но подлугъ гражданскихъ уставовъ) старого року день остатный, а заутра, дастъ Богъ дочекати, новый зачинаємъ: и вы вечеромъ нынѣ имате той звычай щедровати себѣ, а заутра зъ рана новолѣтовати“ (з поучення на неділю по Різдві Христа) й декілька слів: допѣро, бачивъ, мусѣвъ въ поле виходити й т. д.

Очевидно до народньої мови зближалися уніятські василіяне також у проповідях і катихизації на місіях. З їх катихизації в кремінецькім повіті 1756 р. виросло „Народовѣщаніє или слово къ народу католіческому“, що діждалося пізніше протягом XVIII в. ще двох видань: 1768 і 1778 рр. В другім виданні зазначено, що з двох причин видано книгу, щоб вигідніше було з неї „свойственнымъ простимъ языкомъ русскимъ простѣйшій народъ поучати“ й щоб „не пішли до краю в забуття устави й обряди святої східньої церкви, бо їх і святий трон апостольський римський не тільки не відкинув, але й похвалив і затвердив“. Коли катихитична частина писана мовою, зближеною до народньої, додані до неї приклади для морального поучення писані церковно-славянщиною; приклади (понад 270) взяті з різних збірок, східніх і західніх, чужих і своїх, між якими згадується й Несторів літопис і Печерський Патерик і Пролог. В „Народовѣщаниі“, яке ще в XIX в. вийшло четвертим виданням

(1856) для письменних селян, маємо свого роду українську Золоту Леґенду, приложену до специяльних катихитичних цілей. Золота Леґенда це одна з середновікових західно-европейських збірок, яка повстала наприкінці XIII в.

Зазив до проповідання в живій народній мові. І проповідання народньою мовою мало свою довгу традицію у XVIII в. Вказують на це також „Бесѣды парохіалнія на недѣли и нарочитіи свята всего лѣта“, видані 1789 р. в Почаїві в перекладі з віленського польського видання „на славенско-рускій языкъ удобнѣйшаго ради парохомъ рускимъ употребленія“. Та виготовивши свій переклад, перекладчик не дуже вірив, що мова того перекладу буде зрозуміла народові, тому й відозвався такими словами до читача:

Коли тобі, побожний читачу, видасться незрозумілим для людей, головно простих, вияснення цих парохіяльних проповідей і переклад із польської на славено-руську мову, подумай, що це сталося наслідком незнання висловів, яких звикли люде вживати в своїх щоденних розмовах. Відомо бо мені, що кожда сторона неначе прирожденні свої має вислови, яких уживає в своїх щоденних розмовах: а що я не міг їх знати й дістати, з цієї причини вияснив я такими словами, які взагалі в книгах находяться. Правду кажу, що я бажав вияснити їх таким робом, щоб міг догодити кождому читачеві та слухачеві, але думаю, що я не осягнув і не одержав цілі мого бажання. Ти ж, всечесний і побожний читачу, тому, що ти завжди живеш разом із людьми, порученими твоїй пастві й підпорядкованими власти, завжди сходишся з ними й завжди з ними розмовляєш, тому добре знаєш мову й вислови й тому легко можеш оці короткі поучення їм так повідати, як видаватися тобі буде, що це краще для їх зрозуміння й корисніше та спасенніше для їх уморальнення.

Та видко, книжка була за мало зрозуміла й вийшла 1794 р. в Почаїві п. н. „Науки парохіалнія“ в перекладі „зъ славенорускаго на простый и посполитый языкъ рускій“. Переклад приписується василіянинові Юліянові Добриловському. Про відношення нового перекладу до первісного церковно-славянського хай говорить оце порівняння:

Текст із 1789 р.	Текст із 1794 р.
Становячи и утверждаючи, христіане, Іисусъ новый законъ, ветхый законъ, изящнѣйшимъ и совершеннѣйшымъ содѣла сице, якоже иконописецъ, иже первѣе простѣ начертанное изображеніе, егда є по искусному своєму художеству правилнымъ вановъ расположеніемъ добрѣ украситъ, новый составляєтъ образъ и во всеконечное со-	Христосъ Спаситель право нове установляючи и утверждаючи, старе право видосконаливъ такъ, якъ (ведлугъ уваги святаго Іоанна Златоустого) маляръ на просто покощеный и рисованямъ тилко позначеный образъ ведлугъ своеи штуки фарби розмаитія наводитъ, чинитъ новый образъ и дѣло своє до досконалости приводитъ. Въ ста-

вершеніє предначатоє дѣло производитъ. Ветхый законъ не истяжаше отъ Іудей, дабы языкомъ дружества знаменія изявляли, о чомъ четвертія книги Мойсеєви въ главѣ пятой свидѣтелствуютъ, Спаситель же новымъ благодати всѣхъ обще, друговъ и ненавидящыхъ насъ враговъ, чинною и благоговѣйною любовію любити повелѣ: Любите враги вашя.

ромъ законѣ право не витягало того от Ізраилтяновъ чили от Жидовъ, ажебы пріязнь альбо любы знакъ якій поганамъ оказовали, о чѣмъ виразне свѣдчатъ книги четвертіи Мойсеовѣ въ главѣ 25. Але Христосъ Спаситель новымъ ласки правомъ всѣхъ въ повшехности, хотябы ворогѣвъ и непріятелѣвъ. доброю и порадною милостію приказавъ любити, виразне мовлячи: Любите враги вашя.

Зближення до народньої мови значне. До ще більшого взивала передмова. Зазначено тут, що хоч книга й у польськім і церковно-славянськім перекладі з італійської мови принесла пожиток, вийшли ще „тіяжъ науки простымъ и звычайнымъ рускаго язика бесѣды посполитымъ способомъ преложенныя“ з додатком виразнішої моралі „для латвѣйшаго простыхъ людей и неуковъ вирозумленія“. Але слова й вислови цього перекладу проповідей можуть видатися „рожному людей рожныхъ бесѣдъ звычаєви неуживаными и неугодными“, бо ж відомо, що „въ руской сей простой въ Полщы звычайной и посполитой бесѣдѣ слова и способи ихъ вираженія суть рожніи и не всѣмъ єднаковіи: на Волыню иншіи, на Подолю и на Украинѣ иншіи, въ Полѣсю иншіи, ведлугъ своєго звычаю маютъ люде якобы свойственный свой языкъ и иншій способъ бесѣды и словъ вираженія“. Тому перекладчик не міг догодити всім, що так різняться з собою в мові. Инша річ із священиками на місцях. До них звернений кінець передмови, такий же, як і в книжці з 1789 р.

Господарський порадник. На одній і другій передмові відбився вплив передмови до почаївської книжечки з 1788 року п. н. „Книжиця для господарства, указующая, якъ ратовати въ хоробахъ всякую скотину, то єсть: конѣ, воли, вѣвцѣ, козы, свинѣ, якъ бѣлити полотно, якъ боронити пашнѣ от саранчи, якъ ратоватися от джумы, якъ губыти гуселницю от капусты, якъ ловиты рыбу, якъ губыти мыши и щурѣ, якъ ратовати людей, которыхъ собаки скаженіи покусали, якъ ратовати человѣка, который не въ давномъ времени зъ ума зыйдетъ“. Перед українським наголовком є польська передмова з таким же наголовком п. н. Книжка кінських ліків, до того способи, як рятувати в хоробах худобу, вівці й т. д. Передмова замітна. Вона стверджує, що польські лікарські порадники або не приносили

жадного пожитку в українськім краю або дуже малий, бо вони діставалися тільки в руки поляків і панів. Тому автор дав друкувати ветеринарний порадник в українській мові, яку має в звичаю, уживає й розуміє громадянство волинського, київського, подільського та брацлавського воєвідства. Вжито українського письма, в якім або вправлена велика частина громадянства або лекше може вправитися. З огляду на великі користи для держави з піднесення хліборобства дає автор раду „обивателям і дідичам міст і сіл поручити своїм підданим вправу в українськім читанні замолоду, щоб такі книжки, в яких були б подані господарські поради, як ось оця про рятування худоби в хоробах, можна подавати до науки“. В цій справі звертається він із гарячими словами до духовенства: „Щоб молодь посполитства дійшла до того, щоб була в силі читати й виконувати ради, ви, чесні парохи грецького обряду й усі наставники, з любови до ближнього та поручених вашому урядові ваших овечок звольте поручити своїм церковним дидаскалам, щоб у парохіяльних школах давано й цієї книжечки вживати дітям, забраним для вправи в читанні книжок, друкованих церковно-славянською мовою. Чейже й до вас, чесні парохи грецького обряду, належить дбати про побільшення добра батьківщини“. Кому ж видається ця книжечка недостаточною, „отже зосталося поле для того, хто бажає й має охоту просвітити посполитий і вбогий народ про його потреби, таким самим способом оголосити про цю чи иншу справу бездоганні поучення“. Таким робом передмова до почаївського господарського порадника з 1788 р. вяже його зо шкільними книжками й такими порадниками для практичного вжитку, як „Книга глаголемая листовня“ з початку XVIII в.

Підручник доброго тону. Те, що автор звертається до парохів, щоб завели книжечку до читання в парохіяльних школах, доказує, що в них уживалися також книжки світського змісту. Такою була „Полѣтика свѣцкая“, що вийшла в Почаїві 1770 р. й діждалася в 1790 р. передруку в додатку до львівського Букваря. Була це книжечка з правилами доброго тону, коротко зібрана, як зазначено в наголовку, з чужих авторів, себто в першій мірі з московських подібних видань.

З письменників, що писали по польськи й по латински. Коли автор Політики невідомий, автора господарського порадника відкрив Теодосій Бродович у старості Ленкевичеві. Бродович належав до тих письменників, котрі, хоч були українцями

з роду, писали по польськи або по латински, хоч не рідко в обороні української, в першій мірі церковної справи. Між тими письменниками велику групу творять василіянські світочі, знані й шановані серед польської суспільности, за те часто досить або й цілком чужі своїй українській. Стрічаємо між ними й історика чудотворної богородичної ікони в Жировицях Теодосія Боровика й автора Люблинської розмови Кипріяна Жоховського, що вчився в грецькій колеґії в Римі й по Юріеві Коленді став у 1674 р. київським митрополитом (умер 1694 р.), й таких оборонців та істориків уніятської справи й церкви, як Іван Олешевський, ігумен і професор василіянської школи в Битені Йосип Петкевич (1674—1694), Гнат Стебельський (Два великі світла) й особливо Гнат Кульчинський і багато инших. Гнат Кульчинський учився в Римі й був якийсь час ґенеральним прокуратором української василіянської конґреґації в Римі (вмер 1747 р.). Писав по латински, видав історію української церкви й додаток до неї в Римі 1733 й 1734 р. (Specimen ecclesiae Ruthenicae, Appendix ad... почаївський передрук із 1759 р.). На становищі городненського ігумена виготовив житія святих обох полів василіянського чину, розложені на кождий день року, п. н. Василіянська Минея (Menologjum bazyljańskie), що вийшла у Вільні 1771 р. Для малюнку культурного рівня західно-українських земель дають багато посланія Шептицьких, Максиміліяна Рилла й Петра Білянського. Що торкається згаданого Теодосія Бродовича, він був архипресвитером уніятської капітули в Луцьку.

ПОЛѢТИКА СВѢЦКАЯ
ѿ
Иностранныхъ Авторовъ вкратцѣ
СОБРАННАЯ.
Младымъ прилична,
всѣмъ же обще благопотребная
ГЛАВА, а.
О пристойно уложеню тѣла.

а. Тримайся просто, чи то стоишъ, чи сѣдишъ, чи клячишъ, голову трохи наклоненую маючи на передъ, однакже не скривляй ани в праву, ани во лѣвую сторону. Не обертай головы легкомыслне и плохи але если треба оберни звольна. в. Не морщ чела, ани бровъ носа. если ...

Наголовок „Полѣтики свѣцк-ої“.

лишив по собі історичні записки про події на Волині й на Поділлі з 1789 р. (Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej). Записки Бродовича мають форму листування двох громадян, одного у Варшаві, другого в Луцьку. Теплі почування до свого духовенства й народу враз із подібними думками велять бачити в Бродовичеві автора цікавої книжки, що вийшла 1789 р. у Варшаві п. н. Політичні уваги. Домагався тут автор зрівняння греко-католицького обряду з латинським, заведення українських капітул, духовних семинарій і сільських шкіл, а крім того поправи відносин нижчого й вищого духовенства.

19. На відшибі.

Найдавніші культурні осередки Надтисянщини (Підкарпатської України). У великій мірі спільним життям із Західньою Україною жила в XVI—XVIII віках та частина українських земель, котра, положена на півдні від карпатського хребта, ніколи не мала трівких звязків із пнем українського народу. А що не жила власним політичним життям, не витворила власної історичної традиції, яка піддержала б місцеве національне життя в українськім дусі. Найдавнішими осередками українського письменства й культури в Надтисянщині були манастирі. Голосну традицію має за собою манастирь св. Миколая на Чернечій горі коло Мукачева. Звичайно приймається, що, коли князь Хведір Коріятович дістав у XIV в. від угорського короля в державу Мукачів і став березьким намісником, заснував між иншим і манастирь на Чернечій горі. Та правдоподібно князь Хведір Коріятович тільки відновив манастирь, що істнував тут уже давніше. Є вістка, що зять Ярослава Мудрого угорський король Андрій заложив манастирь коло Мукачева, спровадивши туди черців із українських земель, положених на північ від Карпат. Від 1491 р. став Мукачів (або й Мукачево) осідком українського епископа, бо відтоді надтисянські українці перестали підлягати перемиському епископові. Значіння мукачівського манастиря як культурного осередка підупало з 1772 р., коли мукачівські епископи переселилися до Ужгороду.

Темними гіпотезами оповита історія другого культурного осередка Надтисянщини, а саме грушівського манастиря на Марамарощині, який уже здавна істнував у часі нападу татар на Угорщину. Гіпотеза про те, що Швайпольт Фіоль по втечі з Кракова друкував далі книги в Грушеві, не має жадної підстави, бо Фіоль утік до південної Угорщини. На вказівках про

Пентекостаріон (Тріодь на пятьдесятницю) і молитовничок із грушівської друкарні, які мало бачити двоє людей, спирається вістка про грушівську друкарню в XVII в.; доки не вдалося бібліографам найти ні одного ні другого видання, не можна сказати, чи дані видання походили із грушівської чи иншої друкарні. У всякім разі Марамарош (Мороимориш) довго відігравав ролю православного піємонту для всіх українських земель по південнім боці карпатського хребта. Приневолені покидати Мукачів, проживали тут від 1616 р. українські православні епископи, а від кінця XVII в. зявилися тут і самостійні марамароські православні владики (до кінця 30 рр. XVIII в.) й на свою столицю вибрали зразу грушівський манастирь, зруйнований у часі повстання Такелія в 80 рр. XVII в.

Культурна роля релігійної унії. В незєднаній зразу з Римом Марамарощині находили захист усі

З рукопису XVII в. в епископській мукачівській бібліотеці.

ті, котрі втікали сюди перед унією, яку прийняло місцеве духовенство в Ужгороді 1646 р. Правдоподібно щойно унії завдячує Надтисянщина перші друковані книги місцевого походження, себто Катихизм із 1698 р. й Букварь, рік пізніше, обидві надруковані в Тирнаві. Катихизм написав по латинськи уніятський владика Йосип де Камеліс, грек родом, а переклав його галицький священик Іван Корницький.

Находяться тут вістки про сумний стан української церкви й українського духовенства в Надтисянщині, як ось напр. „клирика жадного нѣкто бити не может, бо въпалъ бы въ клятву“ або „панове земніи не могутъ... трактовати клириковъ якъ простыхъ хлоповъ, прымушаючи ихъ, абы робили яко подданіи и наємники“. Згадані тут і наслідки заведення нового календаря: „Для тои розности календару многіи руснацы ту в Угорской Земли жадныхъ святъ не заховуютъ: анѣ коли сяткуєтъ рымская церковъ, бо мовятъ, же тогды не повинни, анѣ коли ґрецкая, бо ихъ тогды силуютъ панове робити“. Про надуживання тайни подружжя з боку священиків свідчать наведені постанови вселенських соборів про подружню справу щодо священиків. Висновок із них у катихизмі такий: „Поневажъ теды заказано єстъ духовнымъ женитися и завше то было заховано и заховуєтся на востоцѣ, отколь обрядокъ ґрецкій взялъ свой початокъ, и у Волохахъ и въ Польщы и въ Москви, слушна рѣчъ, абы и ту въ Угорской Земли было въ захованю. Для того всѣ нехай знаютъ, же напотомъ єсли котрій поддіяконъ альбо діяконъ альбо священникъ пойметъ жену, будетъ запрѣщенній от всякого священнодѣйствія и будетъ за хлопа межы иншыми простаками ведлугъ декрету собору карѳаґѣненского“.

Унія багато зробила для матеріяльного, морального й культурного піднесення українського духовенства в Надтисянщині. Воно творило тут досить замкнену в собі бідну й темну касту. При одній церкві було кілька, навіть десять священиків, священичих синів, що хотіли цим робом вивищитися понад народні маси й не бути „за хлопа межы иншыми простаками“. Школа та книга мала на цілі подбати про більше освічене духовенство. Надтисянське шкільництво почалося заснуванням початкової школи в Мукачеві з початком 80 рр. XVII в. й не могло розвинутися доти, доки унія не вспіла віднести побіду. Тому справжня організація рідної школи почалася щойно в 40 рр. XVIII в. заходами невсипущого мукачівського епископа Мануїла Ольшавського (1743—1767), що в другім році свого епископства перемінив мукачівську початкову школу в першу семинарію, яка піднялася на висоту західно-европейських латинських семинарій 1777 р. в Ужгороді за епископства Андрія Бачинського. З попередників Ольшавського заслуговує на згадку Юрій Геннадій Бизантій (1716—1733), що 1727 р. видав у Тирнаві „Краткоє припадковъ моральныхъ или нравныхъ собраніє“, знання якого ви-

магалося від кождого кандидата духовного стану. Тим і пояснюється велика популярність цієї книги в Надтисянщині. Ольшавський надрукував 1746 р. в Колошварі букварець із рівнобіжним латинським і церковно - славянським текстом, бо ні в однім краю західньої Европи не грала латина такої визначної ролі в XVIII в., як у Надтисянщині. Що більше, він заснував правдоподібно першу українську друкарню в Надтисянщині, а саме 1754 р. в Великім Каролі, де надруковано Букварь і Катихизм рівнобіжно в мадярській і церковно-славянській мові. Ольшавський написав розвідку про злуку східньої й західньої церкви, видану по латинськи 1764 р., а 1769 р. в Почаїві в оригіналі й церковно-славянськім перекладі.

Михайло Андрелла. Як нова віра прийнялася унія в Надтисянщині тільки по досить завзятій боротьбі зо старою вірою — православєм. Як в инших українських землях, так і тут відбилася ця боротьба також у письменстві, а саме в полемічнім творі Михайла Андрелли против уніятів і латинників. Свій хаотичний твір списував автор різними часами від 1669 р. до початку XVIII в. (згадується 1701 р.), коли авторові було вже шістьдесять кілька літ. Між народом був автор популярний під іменем Миговка (здрібніле мадярське слово в значінні: Михайлик). Замолоду був уніятом. Про це згадав у своїм писанні: „азъ бѣхъ шалѣющій младымъ єще священикомъ", або „єгда бѣхъ миренъ съ ненавидящими мира, признамся, вельми ми молодыи крыла быша у Борши градѣ, малъ бѣхъ въ братіи моєй, іюноша, младенецъ въ дому отца моєго пасахъ овця и не сокотихся от рімскои злои мотылицѣ науки". За часу свого уніятства був також сатмарським пресвитером. Може вказують і на одно з місць освіти Андрелли місця його побуту: Відень, Прешбург (Братислава) й Тирнава. В кождім разі можна вірити словам Андрелли: „Не въ Земли Угорской ани въ повѣтѣ семъ у Морomориши учено мене глаголати: Миръ намъ!" Хронологія попування Андрелли не відома, але з різних згадок і записок видко, що попував у Росвигові, Вунігові, Урмезові, Сивлюші, Угочі (1670 р.), Бедевлі й нарешті в Ізі, де й помер 1710 р. Правдоподібно з Росвигова був і родом, бо називав себе часто Михайлом Росвигівським або Михайлом, росвигівським попом. Рік 1669 застав Андреллу вже православним. При кінці січня того року сидів уже в арешті в Мукачеві. Разом із старшим і молодшим братом його закуто в кайдани в селі близько Мукачева й він просидів двома наворотами, раз сім, другий раз пять тижнів і один день,

разом 12 тижнів, у тюрмі з ланцюгом на одній нозі й залізними кайданами на другій. Коли його арештовано, говорили люде зо сльозами в очах: „Огъ, горе намъ, о, горе души того, кто предаєтъ учителя беззаконникомъ и врагомъ, римляномъ симъ! Пойдѣмъ скоро принести за тоє честь и славу, єще же и стравы розмаитыя. и напою винного, же не дастъ душу прелестникомъ римскимъ". І позносили люде узникові не тільки їжу, але й подушки й усе инше потрібне. В Мукачеві й Сивлюші пробували його переконати патри, але всі „не изборoли" його. З тюрми кликано його перед двох латинських епископів.

Про це висловився автор: „Мѣсяца марта и априля дня пятого пред ними стояхъ аки осужденый: языка ли рѣзати или отсѣщи руку, или воды и сѣна преставити и замуровати єго у стѣну каменную, — буй буя възъглаголетъ". Одначе до такого страшного засуду не прийшло, тільки „хотѣша звѣріє рімскіи главу оголити от власов и браду и уса", себто позбавити його священства. Побачивши, що Андрелла не зважав ні на їх залякування ні на просьби, „умыслиша злым духом своим призвати унѣята владыку" й закликали до палацу Йосипа Волошиновського (родом із Галичини) також „патровъ діаволов и панувъ" і поставили на столах Андреллову „чест и безъчестіє въ єдно". Й „отворилъ уста своя мой владыка" — оповідає Андрелла. — „Ото видишъ красных, честных патров и панов пред собою! Чтожъ ты гадаш, мыслиш, на свѣтѣ живучи? Цесар нѣмецкій, кроль полскии, иншіи монархи, великіи панове все тут папежници и мы с ними южъ. Дай ми руку свою на тоє, жебы с нами у єдности зоставал и ты". Не изволих по совѣту ихъ. Они мене ухвативши, приведоша къ столу своєму в полатѣ и даша владыцѣ до рукъ стриголню свою, ножицѣ, рекоша: „Объстризи єму власы вся, браду и главу, єще же не лиши и уса, да будет простаком хлопом панщину робити, а не поповати". Просит мя владыка: „Небоже, не чини срамуту, встыд сам себѣ, опамятайся! Что ти ся стало? Послухай всѣхъ насъ! У чести людской и ты будешъ из нами". Не изволила душа моя временнои славы, изволихъ терпеніємъ яко осужденникъ молчати, стояще пред ними, ждати от Господа Бога помоще. И дадетъ всѣмъ боящимся єго и мнѣ в той же день и час. И недостойными извыклъ Саваоѳъ силныи дѣлати сам. Єгда южъ до того прішло: стрізи ты, пушпеку Іожефу наш, яко юродивый или буй Христа ради, — азъ начахъ слезы проливати, каплѣ дождевная очеса моя испущаху (але не знал, про што). В той же часъ тоє видѣвши оніи панове римскіи, рекоша: „Дайте єму покой, не творите тоє, что єму дано, не изнимайте вы из него священство, точію не дайте єму под нашею властією поповати. Аще будет нашим, дайте. Шкода, кваръ, Мигале попъ, тебе! Чему не хочешъ нашъ остати?" Потом тіижъ рекоша патрум: Дайте єму книги, негай смотрит и чтет себѣ, ачей просвѣтится єму от книгъ душа". Андрелла навів імена своїх диспутантів, що, називаючи його єрусалимським попом, відсилали його жити до Єрусалиму та грозили йому: „Не вылетишъ, не вылетишъ из рук наших, пташъку, ієрусалимскій попе".

Йому заборонено ходити до Мукачева та в Лучки й посилати листи туди; до того таки острижено й оголено його „пропо-

вѣди ради" та забрано дещо грошей, два доломани та „книгу новый тестаментъ", з котрої виказував науку св. Духа в часі диспути.

Про пригоди, які викликав перехід Андрелли з унії на православє, нераз згадав він із жалем у своїм писанні п. н. „Оброна вѣрному каждому человѣку". В наголовку свого писання назвав себе автор „Михайлом Теодулом і Христодулом", себто слугою Бога та Христа. Не тільки слово Теодул нагадує нам Івана Вишенського, але й у стилі Андрелли є риси, немов запозичені з Вишенського, так, що в цілости являється Андрелла неначе слабою копією Вишенського. На жаль те, що з його писання сьогодні відоме, уявляє з себе правдоподібно копію з численними пропусками й помилками, до того з переставленими листками при пізнішій оправі, поминаючи вже те, що багато листків бракує. В своїм писанні згадав Андрелла й деякі твори свого й чужого письменства: Книгу про віру й Камінь, себто київський Літос, Патерик, Пчелу, Лексикон, Діоптру, Бесіди Золотоустого на чотирнадцять посланій апостола Павла, Книгу про священство й Маргарит Золотоустого, толкований Апокаліпсіс і тирнавський катихизм, названий тут „брехайловою книгою Корницького" (в иншім місці висловився автор про Корницького: Янъ ляше, ктось въ тобѣ бреше) й кошицьку книгу Матія Жамбара проти Лютра й Кальвіна про Три питання про віру. Автор писав для тих, котрі ні читають ні пишуть. Свого твору не писав Андрелла народньою мовою з такої причини: „Писалъ быхъ вамъ простымъ языкомъ, а вы бы на тоє мыслили: что ся подобало єму, Миговцѣ, тото пишетъ". Мова Андреллового твору це мішанина церковнославянщини з народніми висловами й реченнями, а крім того з латинськими, грецькими, мадярськими й навіть польськими. З останньою мовою зазнайомився з книжок та в часі побуту в Галицькій землі, бо в своїм творі згадав про те, що їздив до Стрия до митрополита. Що на своє знання чужих мов був у дечім гордий, вказують його слова: „Они римлянове не могутъ моє прочитати письмо, могу я, слава Богу, и римскоє, угорскоє, греческоє, єще и польскаго троха, мало". Була в Андрелли й національна свідомість: він нераз протиставить „русина" иншим національностям і наводить дві приповідки, мало підхлібні своїй нації: „велика голова в русина, мозгу въ ней мало" й „дурнячокъ руснячокъ". Про дурного навів иншу приповідку: „дурнякъ сам ся родитъ, никто тя не сѣєтъ". Очевидно непід-

хлібними прикметами наділив Андрелла уніятів, латинників, кальвіністів, усіх, хто не православний. Нелюба особа в Андрелли й дурна й німа й глуха й сліпа й не може нічого порозуміти ні дістатися до небесного царства й лінива повчитися

Сице рч. ѿ свойственных семене твоего не
презри: и будет Аеωс бг̃ с тобою всегда.
ѿ свойственнаго семене твоего непре-
зри. что то є тлѣмое повреждає себе.
ѿ гъ великая слѣпото,
и не меншая нѣмото ва
шого тѣла єще
Поле в полю суще хромото.
и приближающеся
и дуброву (и лѣсови) д҃. ковди. Жебра-
ки або шебраки сполнахо что ся ѿ
людіи и до днє слышно наболаю при
повѣсть (притча.) радилися чтыри на
лѣки ... гай, лѣсъ. или хащу имає
пренти. а҃. рече ѡбери на злодѣвке.
то мови. Голак наши языком голый.
в҃. рече жебрак слѣпый бывши ѡнде со...
г҃. рече глухій бывши щи не чуете въ...
чую и молвятося бесѣду говоръ зло-
дѣєв розбити на. тое чувши хромый
д҃ рече. утѣкайте бѣжите не ѿстанду
ѿ вас хочаи и хромый пѣшый бѣгаю.
ѿ свойственныи семене твоего не презри рч.
пѣрс

З рукопису з твором Михайла Андрелли в Бібліотеці Наукового Тов. ім. Шевченка у Львові (природня величість сторінки).

й пес і звірь і т. п. Любується автор також у грі слів. І так він виводить, що Господь зявиться „не Римови, бо Римъ міръ, а не миръ, ниже мvро Римъ, но міролюбцы они, а не миролюбъцы. Литера розная наша, 3 єдно имя имутъ: і, и, v". Крім того

видко в Андрелли залюбування до прикладів, „не подобаетъ бо народныя притча презирати, аще имут нѣчто мудро". Такою „народньою притчею" є анекдот про мельника Ісаію, котрий потягнув гарячою солониною чорта по обличчі за те, що той хотів спаскудити її жабою. Дотеп анекдота в тому, що чорт перекрутив імя мельника й заявив перед своїми товаришами, що „Ясам" ударив його. Між приклади Андрелли увійшов анекдот про нараду чотирьох калік, як ліс перейти, оповідання про найду-чорта, що став слугою в манастирі, кілька апокрифічних і біблійних леґенд і кілька леґенд патерикового характеру. Для історії тем українського письменства цікаве оповідання про те, як християнин позичив гроші турчинові, свідком чого було тільки одно дерево. По році зажадав християнин звороту грошей, але безуспішно. Пішов християнин до турецького судді зо скаргою. Коли довжник заперечував навіть, що не знає свого вірителя, післав суддя християнина, щоб прикликав свідка-дерево, а турчин мав ждати до часу його повороту. Коли він здрімався, запитав його суддя, чи далеко згадане дерево. Довжник дав відповідь і зрадився. Приходить в Андрелли також оповідання про папісу. Черпав також Андрелла порівняння із власного життя.

Так він оповів, що поки не читав Св. Письма, нераз був при пожарі великих домів і сміявся з того, „же церковъ горѣла в людех. Діаволъ из нихъ палилъ... Єгда домъ сусѣда горѣлъ, сѣдѣхъ в дому моемъ, окна позапирающе, мыслихъ: негай горитъ, добре, такъ єму треба! Вызоры або окна хижняя для того имѣхъ заперта, дабы мыслили видѣвшіи дом мой, же нѣмашъ мя в дому моемъ, пусто стоит, без господаря єстъ. В той день, єгда горѣло село и сусѣдовъ близко моего дому дом, прійдет єдинъ человѣкъ под мой дом, пріятѣль, и рече: кто єст в дому, утѣкай из дому, горит надъ тобою южъ и твой домъ, Міхаиле Оросвиґовскій, поповскій дом, зри! Отворивши окна, вызоры мои, увидѣхъ свѣтло от огня, в ночи бывши, утекох из дому, лишивши все в дому, да самъ огнем не скончаюся". Ця пригода взята алегорично в боротьбі з унією.

Вдерлася в твір Андрелли й деяка риса з життя сучасного йому українського духовенства в Надтисянщині, напр. про те, що священики женилися другий раз, що „ляхове, паповы мужіє, дщерь сквернятъ, руснацкую дѣвку, а дѣвка мужа переводитъ, абы отступити Бога" й т. д.

Літературна спільність Надтисянщини з иншими українськими землями. Унія була в Надтисянщині найкращим виходом із вікової пропаганди тут латинства та протестантства. Можливо, що тут повстали два полемічні писання першої половини XVI в., а саме: апологія православя проти латинян із 1511 р. й посла-

ніє Лацка з 1534 р. та відповідь атонського прота Гаврила на те посланіє. Проти нових евангеликів виступило скотарське Учительне Євангелів з 1588 р. (Скотарсько-Свалява в Бережчині). Новим евангеликам зроблений закид, що вони „собѣ за отпустъ имают нѣколиже не постити, а церквы святыи ганити, лупити“, „чужее берут, церквы драпят, много жонъ поймують, въ чужеложствѣ мешкают, на остаток Богу ани людем вѣры не ховают“. Полемічне забарвлення проти лютрів, кальвінів, римлян і угрів має данилівське Учительне Євангеліє, написане найпізніше 1646 р. (в збірці Івана Франка в бібліотеці Наукового Тов. ім. Шевченка у Львові). Його автор нарікає, „що ни въ єдном народѣ такого безчестія не єст, як межи нашим рускимъ народом, що на свои учителѣ о их чести никус не смотрят; хот бы межи ними аггелъ з неба был, єще бы им не догодилъ“. За те покарав Бог українців злими панами, неврожаєм і иншими карами. „Можеш то кождый зрозумѣти, — говорить автор, — видячи, што ся дѣетъ межи нашимъ народом руским, иж Господь Богъ узял у них царство и паньство, а придал латинѣ, котрыи своих учители честуютъ и имъ потребности и заслуги платят яко учителем и слугам божіимъ“. На шість літ старшим від данилівського є Учительне Євангеліє Івана Капишовського, пароха Ортутова (з епископської бібліотеки в Пряшеві). З пізнішого часу є більше таких учительних евангелій, напр. Степана Плавянського з 1668 р. (в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка), Хведора Дулишковича з 1673 р., Петра Колочавського 1737 р. (в руках Володимира Гнатюка) й инші. Учительні евангелія, що найшлися на території Надтисянщини, зокрема найстарші, ждуть на свого дослідника, котрому прийдеться ствердити, чи вони зродилися в Надтисянщині, чи принесені туди через Карпати. Потребу

В половину зменшена сторінка надтисянського Учительного Євангелія XVII в. (Бібліотека Наукового Товариства ім. Шевченка).

навчання народу його живою мовою пропагували протестанти й багато слідів протестантизму стрічаємо в нягівськім Учительнім Євангелію з 1758 р. „Сію книгу душеполезную, рекомую Євангеліє толкованноє, писалъ рабъ божій Михаилъ, Стефана Горбянскаго сынъ, за отпущеніє грѣховъ своихъ и за родителей своихъ и за братію, писалъ изъ Євангелія другого, котороє было писано на сей текстъ, якъ и сіє, въ Няговѣ“. Ось зразок мови цього Євангелія:

Братя мои! Одинъ человѣкъ приближивъся ико Христови и извѣдовавъ, яко чинити, штобы добывъ пожитокъ вѣчный. Такъ извѣдовали усѣ, котрыи были напередъ насъ, у сердци своємъ за пожитокъ вѣчный, якъ добыти. И теперь на сюмъ свѣтѣ имаютъ тоту гадтъку у сердци своюмъ, якъ добыти пожитокъ вѣчный. Такъ же извѣдовали и погане и жидове переже рождества Христового; такъ извѣдуйме и мы теперь, хрестяне! Такъ же извѣдуютъ и турци и усѣ люде, што сутъ на сюмъ свѣтѣ, и тоты, што будутъ и назадѣ ище до совершенка свѣтови. Пру што? Чомъ усѣ люде одно слышатъ, якъ мы теперь, чомъ на сюмъ свѣтѣ не єстъ тай не была нѣякая правда? И тоты люде лихыи и неправедныи, они кривдовъ добываютъ иманя многоє на сюмъ свѣтѣ. Чомъ лихыи не гадаютъ за братію свою, за убогыхъ людій? И за своимъ иманюмъ они сутъ у чести великуй у другыхъ людій. Якъ розумѣеме сесе, чомъ тоты люде добрыи, они сутъ пометани, а тоты злыи сутъ у чести великуй?..

В половину зменшена сторінка надтисянського Учительного Євангелія Степана Плавянського 1668 р. (Бібл. Наук. Товариства ім. Шевченка).

Цей уривок показує, як далеко народня мова вспіла здо-

бути собі право горожанства в письменстві Надтисянщини XVII й XVIII вв. Не диво, що це письменство робить далеко краще враження ніж надтисянське письменство XIX в. з його всякою мовою, тільки не живою народньою. Через те давньому письменству Надтисянщини судилося і в XIX в. відограти немаловажну ролю, а всякі збірнички апокрифів, між ними й молитов із замовлюваннями й заклинаннями (списував їх Андрелла в молодих літах, а з початку XVIII в. є більша їх збірка), повістей, оповідань, леґенд, житій святих, проповідей, духовних віршів тощо задержали свою популярність навіть іще в XIX в. Таким робом Надтисянщина переховувала й перероблювала ті скарби старого українського письменства, котрі в инших українських землях у меншій чи більшій мірі вийшли з ужитку й забулися. Згадані збірнички прийшли на зміну учительним евангеліям. А в тім, залюбування до всякого роду збірників мало свою давню традицію, сягало ще в давню добу нашого письменства, коли його упадок зазначився головно саме збірничками компільованого старого матеріялу. Та й самі учительні евангелія могли легко перейти в збірки з хвилиною, коли до них почав щораз частіше діставатися апокрифічний, леґендарний, житійний і повістевий матеріял у формі прикладів для наглядного поучення. З кінця XVII й початку XVIII в. маємо два такі цікаві збірники з села Літманови на Спішу, з того один увесь зложений народньою мовою. Обидва літманівські рукописи з рукописної збірки Івана Франка, як і третій ужгородський із василіянської бібліотеки в столиці Підкарпатської України, походять із XVII—XVIII вв. та своїм змістом мають житія святих і проповіди, повні апокрифічного елементу, приклади, притчі й біблійний матеріял. З такого ж матеріялу зложений і найбільший збірник Степана Теслевцьового, пароха Дусини в Бережчині. Цей прецінний рукопис дістався із рукописною збіркою Івана Франка до бібліотеки Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові. Добрий знавець надтисянського письменства Гіядор Стрипський уважає укладчиком цього збірника одного з найкращих синів Підкарпатської України Степана Тесловича, що був 1637 р. парохом Дусини, як виходить із записки на краю одної старої церковної книги. Коли дійсно згаданий Теслович був укладчиком збірника, так певно було це значно пізніше ніж 1637 р. В збірнику згадане два рази Перло многоцінне, очевидно Кирила Транквіліона Ставровецького з 1647 р. З инших джерел збірника згадані: Пролог, якась богословська

книга, „Зерцало о звѣздахъ“, Печерський Патерик, Апокрисис, великий катихизм, „Зверъцало“, а при Пасії зазначено, що вона взята з польської та грецької Пасії.

В XVIII в. повставали в Надтисянщині також збірнички духовних вірш або духовних і світських пісень усуміш. Між ними цікаві передовсім набожні пісні місцевого походження, головно в честь чудотворних ікон, зокрема повчанської Богородиці. В таких збірничках затрималася й пісня про події на Угорщині в 1683 р. та про облогу Відня зокрема чи то „Пѣснь о образѣ клокочевскомъ“. Про плач клокочівської Богородиці згадує кілька разів Михайло Андрелла в своїм писанні. Згадкою за такий плач починається й пісня про події 1683 р. (очевидно помилки тексту справляються):

Прислухайся кто из боку и присмотрися
справам бозскимъ великим и зачудися,
что ся дѣе на семъ свѣтѣ.
А въ угерскомъ повѣтѣ
плакалъ образъ Пречистои въ Клокочевѣ,
котрый взятый поставленый въ Мукачевѣ.
Ахъ, гнѣвъ божій ся готуетъ,
образъ Панны ляментуетъ.

Спалена церква в Клокочеві та спустошена вся угорська земля. Спалили церкву Куруци, партія мадярських противників Австрії, в боротьбі зо своїми непримиренними ворогами Лабанцями, прихильниками Австрії й німецького панування на Угорщині.

Ото Куруцы зъ Лабанцами себе зганяютъ,
а люцкіе орсаги кгвалтомъ отбираютъ:
брат на брата наступуетъ,
сынъ отцеви смерть готуетъ.

Автор, невідомий сучасник Андрелли, противник самостійної мадярської чи мадярсько-турецької держави, а прихильник німців, не любив турків і бажав, щоб їх прогнано навіть із Царгороду:

Дай то, Боже, дочекати,
в Царьградѣ пѣснь воспѣвати.

Відбила в собі світська пісня й тяжкий побут народніх мас Надтисянщини в XVIII в. Одна пісня нарікає, що, хоч руснаки тяжко працюють, не мають нічого, бо все забирає пан:

Внийде воякъ, прийде панъ,
урядници и ишпанъ (губернатор),
каждый хваце, каждый дре:
цо лем може, то бере.

Гдыжъ му не дашъ, цо онъ хце,
укаже ти палице;
бие, кричи: дай, дай!
А ты волашъ: яй, яй!

Идешъ къ пану жаловацъ,
мусишъ ему дари дацъ:
гуси, кури, телятка,
вайца, масло, прасятка.

А гдышъ ты тоє не машъ,
у пана ничъ не взыйскашъ.
Прийдешъ дому засе, зле:
жена кричи, браду дре.

Напів українська й напів словацька мова пісні вказує, що вона походить із українсько-словацького пограниччя. Пісня малює яскраво незавидну долю бідного, загулюканого, безпомічного українського селянина в Надтисянщині. В парі з невідрадним економічним положенням ішла духова темнота, якої не було кому розігнати. Поза духовенством не було инших освічених верстов, а й духовенство мало чим вибивалося понад рівень селянства. А коли й піднялася значно освіта духовенства наприкінці XVIII в., воно, видко, пішло нераз у розріз із своїми проповідями й мукачівському канонікові Пастелієві прийшлося писати сатиру на підвладного собі священика. В акростиховім вірші питав автор:

Пастырю душевный, ты попе избранный,
людей просвѣщати от Бога єсь данный!
Як же ты ихъ просвѣщаєшь,
кедь оскверненъ самъ зостаєшь,
жіючи блудно?

Апостольство просвіти поручено духовникові, а тимчасом він сам ходить у темноті й инших веде за собою до пекла, де його мука буде тим більша, що дає людям гарну науку, а сам не поступає згідно з нею. Вузька брама до раю, тому духовник приписує людям піст, а сам тучиться, обідається й пильнує тільки свого черева. Та найгірше лихо ось у чому:

Євангельску хвалишь, попе, нищету,
а самъ не помянешь свою суєту:
коли Грицъ кметь, простакъ Иванъ
станетъ попомъ, думатъ, что панъ
цѣлому свѣту.

Одначе його панство пробивається не в духовій вищости, а в збільшуванні свого багатства.

Доба Андрія Бачинського. Сатира Пастелія походить із часу, коли Надтисянщина мала першого епископа, звільненого зпід влади латинського ягерського епископа, а саме Андрія Бачинського (1772—1809), що перенісся з Мукачева до Ужгороду й там заложив епархіяльну бібліотеку, яка вже за часів Бачинського обіймала девять тисяч томів. За доби Бачинського було звиш 150 парохіяльних шкіл у Надтисянщині з дяковчителями, між котрими траплялися й освічені одиниці, що знали

крім української ще мадярську, німецьку й латинську мову, бо покінчили шість до вісім гимназійних кляс. Коли давніше побирало українське духовенство освіту в семинаріях у Тирнаві та Ягері, за Бачинського мало воно й свою ужгородську семинарію. А від 1774 р. дістало воно завдяки цісаревій Марії735Тересі можність побирати освіту у Відні, де вона заснувала того року унінятську духовну семинарію для грекокатоликів своєї держави, отже й для Надтисянщини, для якої призначено дванадцять, а для галицьких епархій решту з двадцятишости місць. Протягом десяти літ, поки не засновано у Львові генеральної духовної семинарії, вийшов із віденської духовної семинарії при церкві св. Варвари, звідки й походить її латинська назва „Барбареум", гурток людей, що мали можність слухати добрих столичних професорів, придивлятися культурному життю Відня, зазнайомлюватися з різними націями, їх історією, життям і змаганнями, словом: поширити власний світогляд через вікно, прорубане в Европу. Побіч Бачинського був за його часів одним із найбільше освічених людей Надтисянщини Йоанникій Базилович, що писав по церковно-славянськи, переплітаючи свою церковнославянщину народніми словами, та згідно з духом часу й латинською освітою по латински. Його церковно-славянські писання лишилися в рукописах, а саме „Бесѣда или слово ко братіи отцемъ", „Правила и установленія монашеская" і „Толкованіє священныя літургіи". Друкувати свої праці по латински зневолила Базиловича цензура, яка заборонила його Толкування церковних обрядів через те, що праця була написана не на науковій мові та прихильно ставилася до „руських обрядів" в уніятській церкві. Пізніше мусів автор багато дечого змінити в її змісті й видав її далеко меншою в порівнянні з першим текстом, але вже не в церковно-славянській, але латинській мові. Вже з наголовків цих писань видко, що Базилович був черцем: вступив до манастиря в Мукачеві, де від 1782 р. до смерти в 1821 р. був ігуменом. Та не в церковно-славянських писаннях головне значіння Базиловича, але в його латинській історичній праці, надрукованій в шости частинах і двох томах у Кошицях у рр. 1779—1805 п. н. Коротка відомість про фундацію Хведора Коріятовича, себто про мукачівський манастир на Чернечій горі. Задумавши дати його історію, автор глянув на справу ширше й заговорив про культурну злуку Надтисянщини з иншими українськими землями. Тому це писання Базиловича, будучи першим науковим історичним твором, мало заразом

велике значіння для розвитку національної свідомости серед українців Надтисянщини. Завдяки творові Базиловича став Коріятович національним героєм Надтисянщини та його почали пізніше оспівувати місцеві поети. З инших людей доби Бачинського треба згадати Івана Пастелія, попа Митра, автора Богословя з 1778 р., писаного в селі Кривім по церковно-славянськи з примішкою латинської шкільної науки, пароха Гукливого Михайла Григашія, що лишив по собі гукливські літописні замітки, дописуючи події від 1780 р. до переписаних на вступі готових записок від 1660 р., ігумена бедевлянського манастиря Манасія Пукарса, що разом із єромонахом Макарієм Шугайдою звізитував усі манастирі Надтисянщини та списав те, що бачив і чув, і Миколу Теодоровича, що зложив народньою мовою в 1791 р. в Михайлівцях „Помощникъ у домувствѣ и между людьми". Микола Теодорович ходив до школи у Токаю, Будині й Відні. В своїм „Помощнику" згадав автор про другий свій твір, „Врачя домашнего". Навіть уряд видав у 70 рр. одну книжку в українській народній мові Надтисянщини, а саме Урбар, документ, що означував ті податки й обовязки селян супроти дідича, котрі спиралися не на закон, а на умову, обичай або волю дідича. Ось зразок мови Урбара:

Може кмѣтъ, где хоче тай кому хоче, меду, воску, ленъ, коноплѣ тай инше, што му ся родитъ, продати; тото панъ єму заборонити не може албо из кметя контрабантъ учинити албо грошами албо битковъ за тото его карати, але такъ, штобы ся 1723 году учиненый 75 артикулъ не переступивъ при семъ. Коли бы панъ хотѣвъ купити от кметя іовсагъ (маєток), перше нагай ся поиднатъ и готовыма грошами заплатитъ кметеви та тогды обы панъ платню у тоту дань не раховавъ, з котровъ повиненъ кмѣтъ панови...

При самім кінці XVIII й на початку XIX в. видала Надтисянщина низку людей, як Михайло Балудянський, Іван Орлай, Юрій Гуца-Венелин, Іван Земанчик, Петро Лодій, браття Кукольники й инші, що прославилися далеко поза межами Надтисянщини не тільки на українській, але й на московській і болгарській землі.

II.

В заступстві красної літератури.

1. Старе в „книжнім почитанії".

Наскільки можна говорити про карпатоукраїнську літературу? Культурне й літературне життя Надтисянщини протягом XVI, XVII й XVIII вв. звязане дуже тісно з таким же життям по другім боці карпатського хребта разом із його підгіррям і досить широкою дальшою смугою Галицької землі. На думку Франка розвинулося на карпатоукраїнській території протягом XVII й XVIII вв. окреме карпатоукраїнське письменство, бодай воно „виявило до деякої міри свою окрему фізіономію й повинно зайняти своє місце в загальній конструкції нашої літературної історії як один із її добре обрисованих типів". Характеристичну прикмету карпатоукраїнського письменства побачив Франко в його популярности, залежній головно від того, що тут вчасно виросла потреба проповідництва, навчання народу народньою мовою. Це пояснював собі Франко тим, що на карпатоукраїнській території не було в XVII—XVIII вв. значніших українських шкіл або освітніх осередків, „отже не було для кого писати по вченому, по церковному. За те тут, особливо в західній частині цієї території, в Перемищині, Сяніччині, Сандеччині й на Спішу, чи то через сусідство до мазурів і словаків, чи через які невідомі нам впливи, прим. протестантизму" виросла потреба навчання народу народньою мовою. На ті виводи Франка треба сказати, що нема причини говорити про окрему карпатоукраїнську літературу. Народня мова в ній не є характеристичною прикметою окремої карпатоукраїнської літератури, бо народня українська мова дісталася до Св. Письма на всіх західноукраїнських землях під впливом складних культурно-літературних і політичних обставин, в яких опинилися тоді західноукраїнські землі. Що правда, „старі патріярхи та

пророки, греки й римляне, царі та святі говорять тут (себто в збірниках, що найшлися на карпатоукраїнській території) зовсім так, як карпатоукраїнські гірняки, уживають їх характерних зворотів і поведінок. Пригадаю — пише Франко — поводження Йосипових братів у Єгипті і їх характерну промову: „ми сини патріярха Якова — може-сте чували про него?“. Пригадаю епізод із Валаамом, де в однім рукописі сказано попросту, що мадіяніти покликали його на поміч, а в другім уже скомпоновано лист до нього від короля на взір численної в тім самім роді дипломатичної переписки, поданої в популярній Александрії“. Націоналізація старого книжнього матеріялу відома всій території України й виступила найяскравіше саме не на карпатоукраїнській території, а геть дальше на схід від неї; звідти дісталася на карпатоукраїнську територію й Олександрія в українськім перекладі, знаціоналізованім до того ступня, що в перекладі відбився уклад козацького життя. Очевидно на карпатоукраїнській території відбилося в письменстві сусідство з мадярами, словаками чи поляками, як де инде з поляками, білорусами, румунами чи москалями. Словом краще говорити про карпатоукраїнський резервуар рукописного матеріялу, що служив для цілей „книжного почитанія“ в старій Україні ніж про окрему карпатоукраїнську літературу. Згаданий матеріял в одній частині вже описаний і декуди досліджений, в другій жде ще на дальших дослідників. Що саме карпатоукраїнській території судилося переховати бодай в частині скарби нашого старого письменства, в тім нема нічого дивного, коли взяти під увагу й її гірський характер і віддаленість від великих культурних осередків і менше виставлення на денаціоналізаційні нівелюючі впливи й компактність українського населення, найменше виставленого на вічні війни.

Від церковного вжитку до матеріялу для „книжного почитанія“. В першій мірі при помочи рукописів, перехованих на карпатоукраїнській території, можна виробити собі погляд на старий і новий матеріял у „книжнім почитанії“ старої України. З книжок для церковного вжитку належали Псалтирі до найпопулярніших у старім українськім письменстві. Крім того тішилися великою популярностю збірки житій святих і християнських леґенд у формі Пролога й Минеї. В середнім періоді діждалися вони перекладу в цілости або частинах (напр. в однім Пролозі перемиської капітульної бібліотеки „Житіє Евстафія Плакида стратилата и Өеописты, жены єго, и чадъ єго, Өеописта

и Агапія“ перекладене на народню мову з відтінками гірського діялекту) або й перерібки на народню українську або близьку до неї мову, зблизилися до рівня духових потреб пересічного попа, дяка, грамотного міщанина, селянина й робітника та здобули собі дуже широкий круг читачів, що в околицях, далеких від культурних осередків із новими літературними течіями, зокрема по обох боках Карпат, не перевівся й досі.

Приспособлення духовної поживи для народніх потреб починалося від письменства для церковного вжитку. В першій частині Самбірського Збірника з 1612 р. в ужгородській капітульній бібліотеці маємо Номоканон, де Символ віри перекладений на чисту галицько-українську мову. До учительних евангелій зближений Староміський рукопис XVII в. з рукописної збірки Івана Франка в бібліотеці Наукового Товариства імени Шевченка у Львові. Близькою до народньої мовою подає Староміський рукопис переклади уступів евангелій на всі неділі в році й дає декуди до них короткі поучення. Містить також дещо, чого звичайно не мають учительні евангелія, а саме переклади перікоп апостольських писань на ті самі неділі й навіть поодинокі дні кождого тижня, а у відділі господських і богородичних свят дає також ширші оповідання й леґенди, що торкаються цих свят, і переклади деяких церковних гимнів і стихир, що співаються в ці свята. В порівнянні з учительними евангеліями новостю в Староміськім рукописі є поучення лірично-риторичного тону, зложені у великій мірі з церковних стихир і гимнів. Переклад „Вірую“ і десяти божих заповідей споріднює цей рукопис із Самбірським з 1612 р.

Учительні евангелія. Незвичайною популярностю тішилися учительні евангелія, себто короткі проповіди на всі неділі та свята цілого року. Крім друкованих маємо дуже велике число, на жаль, недослідженних писаних текстів учительних евангелій, сливе все відмінних щодо тексту, мови й оброблення; навіть там, де в наголовку приходить імя якогось святого отця, стрічаються вставки переписувача, перекладчика чи перерібника, черпані з найрізнороднiших джерел, не виключаючи й народніх традицій та вірувань. Зокрема вимагають пильного досліду учительні евангелія в народній мові, які походять із території по обох збочах Карпат, північнім і південнім. На південне збоче Карпат зайшли учительні евангелія з Галицької землі, як показує Учительне Евангеліє з Ясиникова з 1640 р. в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові. Як народня мова

учительних евангелій Надтисянщини має поруч церковно-славянських слів і велике число мадяризмів, так і народня мова учительних евангелій Галицької землі занечищена численними полонізмами. Навіть тексти Св. Письма наводяться в деяких учительних евангеліях у народній мозі, напр. у нягівськім (правдоподібно находиться тепер у збірці дослідника історії й письменства Надтисянщини А. Петрова) із дуже простими й загально доступними поученнями. Находиться тут цінне ствердження, що проповідування ненародньою мовою не приносило користи. Зібрані в церкві не знали нічого. „Ну, пру што не знаєте? — питав автор. Чомъ деякый пупъ лише читає, а вы не розумѣєте, али треба хрестянумъ казати попросту, штобы кождый розумѣвъ, чомъ такъ писмо святоє мовитъ, чомъ такыи прокляты, што слово божіе не знаютъ и не учатъ єго“.

Найстарші тексти рукописних учительних евангелій походять із другої половини XVI в. Маємо кілька рукописів із того часу. Одно з них, списане у Львові 1585 р. рукою „Андрея попа родомъ от Ярославля“ не без впливу заблудівського Учительного Євангелія з 1569 р., дісталося в бібліотеку Івана й Павла Свідзінських, парохів у Тернівцях на Лемківщині, а тепер є у збірці Антона Петрушевича. З найстарших учительних евангелій XVII в. збірки Антона Петрушевича треба згадати Учительне Євангеліє, списане в Човганах у Жидачівщині в 1603 р. п. н. „Книга Євангеліє выкладнов“. До цікавих учительних евангелій належить Учительне Євангеліє, що попало в збірку бібліотеки Народнього Дому у Львові, з такою запискою: „Въ лѣто 7143 по плоти рождества Господня 1635 промышленіємъ Бога вышняго в Тройци єдинаго написася сия книга Євангеліє Учительное недѣлямъ презъ все лѣто и праздником господскымъ рукою многогрѣшнаго раба божея Тимоѳея, презвитера Высочанъ (у Сяніччині). Но молю васъ со тщаніємъ, отци честнiи и еже в Христѣ братия, читаючи исправляйте,

а по дару Духа святаго талантъ данный вамъ распложайте,
а порученнов вамъ стадо Христово, словесныя овца, прикладомъ духовнымъ щирє з головы свови духомъ божеимъ усты своими научайте,
а мене паче всѣхъ грѣшнаго и скврънаго во молитвахъ святыхъ своихъ не забывайте.

В „исторіи“ про Покрову говориться тут ось що: „В Руской Земли в Кvєвѣ також наихали татарове на мѣсто Кvов без жадноn оповѣди на нашу Русь. Обачивши то Кvєвляне, иж великоє войско татарскоє, не уфаючи на свою моць, теды припали на молитвы къ Господу Богу и къ святой Богородици. Третій день указалася свята Богородица на воздусѣ над церквею печерского монастыря, покрывши церковь ризою своєю святою. Татарове обернулися назад з великою стыдливостию и сами ся сѣкли. И тоє покрытиє святои Богородицн видѣвъ святый Андрей и Епифаній, которыи показали народови христіанскому ласку божію и святои Богородици“. Ця леґенда про Покрову печерської Богородиці повстала на укра-

їнськім грунті на лад царгородського чуда влахернської Богородиці; викликало її змагання українців показати себе не гіршими від своїх учителів у вірі й освіті — греків. Те саме бачимо з леґендами про чуда св. Миколая, головно київськими. Подібна українізація запримічується і в статтях про хрещення України, наслідком чого попали в них анахронізми. Одначе київська леґенда у височанськім Учительнім Євангелію цікава ще з иншого боку. Вона доказує, що київська леґенда була рідною і на західніх окраїнах Української Землі, отже українські національні традиції були однаково дорогі всій Українській Землі. З инших учительних евангелій XVII й XVIII вв. — а їх є велика сила — можна згадати Учительне Євангеліє, яке списав 1634 р. священик Лаврентій в містечку Пісочній, далі надітицьке з 1645 р. (обидва із збірки Антона Петрушевича), священика Яворського з Сяніччини й Степана Рихвальського, списане 1666 р. в Рихвалті. Низка учительних евангелій з кінця XVI й XVII вв. переховується в рукописній збірці Національного Музею у Львові, між иншим Учительне Євангеліє початку XVII в. з Оравчика коло Сколього й Учительне Євангеліє Якова Флюки половини XVII в.

Учительне Євангеліє Семена Могили. Залюбування до учительних евангелій, яке зродилося за доби братських шкіл і їх тісного звязку з народніми потребами, захопило навіть декого з вихованців київської могилянської колеґії. Сюди належить парох Решетилівки на Полтавщині Семен Тимофієвич Могила, прадід київського митрополита Арсенія Могилянського, що також визначився проповідями, поученнями та промовами перед своїм назначенням. Від Семена Могили походить рукописний твір із 1670 р. п. н. „Наука христіанская, изъ Євангелія вкоротцѣ зложоная на кождую неделю и праздники Господскія и Богоматерныя, на увесь цѣлый рокъ, барзо простою мовою и діалектомъ, ижъ и напростѣйшему человѣкови снадно понятая“. Яка це була дуже проста мова автора, хай посвідчить передмова до читача, цікава з огляду на понуки, які звеліли авторові зложити свою книжку:

Не разумій собі того, чителнику милий, іжби тая учительная евангельская книга (простою барзо мовою) зложена для якої о себі гордині албо високоумія, якоби понижаючи авторов святих прешлих, которих ми теперешниє, (могу сміле речи) бруховов бидло, як небо од землі далеко, не тилько од добрих діл, але найпаче і од дарованій Духа святого одстоїмо і заледво що годні і іменя... вспомянути. Але для того самого і короткою мовою назбит простою преложилося, іжби в церкві божой вшелякий і найпрестійший человік могл щоколвек ведлуг довціпу своєго поняти і в Євангелії, того дня читаном, зрозуміти і ко пожитку своєму душевному слово Христово привлащати, не одходячи порожне од дому божого... Не для реторов ані для філозофов, а не для астроліоґов ані для жадних инших завихляних лобов Христос, Син Божий, во плоть человічую оболкся... але всім сполне вічний живот даровав вірующим во імя єго... А поневаж всіх нас заровно і єднаково Христос Господь вірних своїх, лаcкою своєю і ми-

лосердієм даровавши, удостоіл, прето і слово божіє, наука Христова, Спасителя нашего, душевний покарм всім... з виразуменем одкрито простою мовою повинна бить в церкві божой од пастира і учителя проповіданна, іжби згола і найподлійший в розумі мог зрозуміти і пожитковати: бо широкая а узловатая мова рідкий пожиток человіку приносит, але простая і короткая, а до того з вирозумінєм одкритая мова в прудком часі всі обширниє арґумента і захвиляниє мови загортует і двома або трома слови короткими барзо много слов может в собі замкнути. Як ся юж на нікотором містцу слово апостола Павла рекло, ліпшей, мовит, пять слов в церкві проповісти з вирозумінєм і пожитком инших анежели тьму слов без виразуміня і пожитку инших. А же теж на спаціях глав і нікоторих зачал не положилося, а то мало що потребно: поневаж жадної герезії і найменшої тут не маєш. Ані авторов чужих не вкидано у витлумаченю, і овшем їх яко непотребних баснотворцов одлучано і омияно. Бо ґди ж з жадними геретиками рідко, дасть Бог, будем сваритися, чого і не прагнем, але прагнем і Христа Бога усердно просим о соєдиненіє віри Христови і вічную жизнь получити со всіми святими, угодившими Господеві. Амінь.

Збірники. Побіч учительних євангелій доставляли лектури нашим предкам XVI—XVIII вв. збірники всякого роду, які, хаотичні й різнородні в своїм змісті, старалися дати відповідь читачам на всякі питання з поля географії, природничих наук, історії, моралі тощо, звичайно в формі проповіди, оповідання, вірші чи чого подібного. Й не так цікаві ті збірники своїми відомостями, грубо спізненими в порівнянні з тодішньою европейською наукою, як більше формою подавання тих відомостей, простим стилем і звичайною народньою або зближеною до народньої мовою. До найцікавіших збірників Наддністрянщини належать три збірники половини XVIII в.: о. Теодора, поповича з Тухлі (в бібліотеці Оссолінських у Львові), Павла Кузикевича з Самбірщини (в збірці Просвіти у Львові) й о. Іллі Яремецького Білахевича (з збірки Івана Франка). В 1747 р. був останній на посаді у Вовчківцях „над Прутом водою при церкві Вознесення Ісусового“, в 1749 р. в Путні в манастирі, а в 1755 р. на парохії в Хелмінцях, хотинського повіту. Збірники того роду, як оці три або згадані вже вище надтисянські, гарно схарактеризував найкращий їх знавець у нас Франко цими словами: „Їх автори очевидно сільські духовні, а їх рукописи — або готові проповіди або матеріяли, прилагоджені до визискання в проповідях. Але як же ж далеко відбігли ті проповіди від типу учительних євангелій! Коли там переважав простий виклад Євангелія і головних точок віри та моралізація, тут найголовніше місце займають оповідання. Автори рукописів стягають для цієї цілі матеріял із усяких можливих джерел, із житій святих, із збірок середновікових леґенд і прикладів, із світ-

ських новель та казок або моралізаційних апологів, не гордують навіть оповіданнями, зачутими з народніх уст, народніми віруваннями та традиціями. Все те подиктоване щирим і гарячим бажанням — просвітити народ, напутити темних. Але притім як же зворушує нас вид тих просвітителів! Вони ж самі темні! Хоч уміють читати й писати, володіють крім української ще церковною, польською чи може й ще якою мовою, та проте від дійсної науки, тієї, котра була тоді в Европі, вони стоять може так само далеко, як і їх неписьменні слухачі. Що може бути наївніше частих упімнень тих проповідників: „Прислухайся добре оцьому, мойому казанню, а будеш знати“ це й те! Що може бути забавніше, як їх вияснювання природних явищ, як їх мітологічні коментарі про метеори, „еродія“ і т. ин. На якім допотопнім рівні стоїть їх полеміка з недовірками! Цих наших проповідників не цікавлять ніякі догматичні тонкости ані діялектичні докази; їх теологія груба, антропоморфічна, примітивна, хоч і порушається в рамах „православної“ церкви. Унії бачимо хиба сліди, але не чуємо найменшого подиху тієї боротьби, котра велася довкола неї. Авторів та їх слухачів цікавлять найбільше оповідання, чудеса; поза цим їх моралізація обертається в тіснім крузі умовної моралі, можна сказати, в крузі десяти заповідей, а пастирське богослове зводиться до давання „постраху християнського“ й до упімнень, щоб люде не жалували давати духовному приносів. Але що є справді нове й цінне в тих оповіданнях і поученнях, так це їх мова — проста, народня, з мадяризмами й полонізмами, вживаними в даній місцевости, з закраскою місцевого діялекту, декуди з невеличкою примішкою церковщини, не більшою, як її можна було чути в устах дяків і сільських грамотіїв. А надто спосіб оповідання! Автори наших рукописних збірок ніде не перекладають дословно своїх джерел, не переписують дословно своїх взірців. Кождий із них бере зо свого взірця тільки основу й перероблює, переповідає її по свому, один із меншим, другий з більшим талантом. Хоча автори збірок Ужгородської, Теслевцьового й Тухлянської по части черпають із спільних джерел, подають спільні оповідання, та проте ані одно оповідання не згоджується з другим дословно, а звичайно перерібка сягає далеко дальше поза стилістичні відміни, модифікує й саму річ. Видно, що автори трактують свої теми зовсім не як якісь святощі, а попросту як літературні теми й оброблюють їх свобідно,

силкуючися поперед усього надати їм по змозі яркий місцевий колорит“.

Іван і Павло Свідзінські. Коли вже мова про збірники, треба згадати багату різнородним змістом бібліотеку Свідзінських, батька Івана (помер 1732 р.) й сина Павла, священиків Тернівців і Лодини від кінця XVII до 60 рр. XVIII в. В свою рукописну збірку дістав Антін Петрушевич пятьнадцять рукописів із бібліотеки Свідзінських, крім того є ще дещо в бібліотеці Оссолінських і в капітульній у Перемишлі. Не треба додавати, що до збираного матеріялу не ставилися Свідзінські критично; тому в їх збірці є збірники з апокрифічними статтями й полемікою проти латинян з нелегкими закидами проти католицтва та глузуванням над ним, хоч Павло був від 1740 р. деканом. Відтоді до 1768 р. робив на своїх книжках записки з економічного, природничого й історичного поля. Як би не дивитися на освіту обох Свідзінських, обидва вони були на свій час освічені люде та в міру своєї освіти старалися заспокоїти свій душевний голод своєю збіркою рукописного матеріялу, такого цінного для теперішніх дослідників.

Апокрифи. Велику частину збірників XVI—XVIII вв. займають апокрифи; яке далеке поширення здобули вони, доказує факт, що навіть у літопис Єрлича (1620—1673) попали два апокрифи: Лист Ісуса й Сон Богородиці. Великій популярности апокрифів треба завдячувати те, що витворилися й поширилися у нас леґенди й оповідання, які супроти канонічних книг відогравали ту саму ролю, що апокрифи супроти Св. Письма. Апокрифічне письменство цікаве й тим, що в нім були всі завдатки живого літературного розвитку: змагання до реалізму, до подрібного малюнку життя, до розроблення психики героїв, до свободи творчости. Під тим оглядом апокрифи заступали в старій Україні сьогоднішню повість. І від апокрифічного житія святого йшов дальший розвиток до оповідання й повісти. З другого боку переходили апокрифи в традиційну літературу, де стрічаються оповідання про сотворення та благословлення світа, про сотворення Адама, чорта й жінки, про Адама як хлібороба, про смерть Адама й прещасливе дерево, про Каїна й Авеля, про потоп, про Йосипа, Самсона й Соломона, про Давидових дітей, низку оповідань про мудрість Соломона, нарешті велика сила казок, в яких виступають Ісус Христос, апостоли та святі. Очевидно одні з таких оповідань тримаються

ближче джерела, з якого вийшли, инші прийняли в себе нові елементи мандрівної чи традиційної літератури.

Пасії. Деякі апокрифічні леґенди популяризувалися також при помочи Пасій, себто оповідань про хрестні страждання Христа, дуже поширених у старій Україні в збірниках і окремо. Відчитування Пасій в неділі великого посту та в страстний тиждень прийнялося здавна в католицькій церкві: на латинській мові відчитувалися уступи про терпіння і смерть Христа з канонічних євангелій, а потім священик вияснював, викладав, розширяв і прикрашував відчитаний уступ народньою мовою. Щоб осягнути як найсильніше враження, промовці притягали до своїх вияснень не тільки відповідний матеріял із отців церкви, але й із леґенд і крім того вносили багато видумок власної фантазії. Таким робом повстала в середніх віках ціла низка свого роду романів про життя Христа, скомпільованих із найрізнороднішого матеріялу, де звичайно не проведено різниці між канонічним оповіданням і апокрифічною леґендою. До таких компіляцій, якими користувалися пізніші письменники та проповідники, належаз і твір св. Бонавентури з XIII в.; він навів між иншим дослівний текст Пилатового вироку, яким засуджено Христа на смерть, узятий із апокрифічного Никодимового Євангелія, що взагалі лишило глибокі сліди в Пасіях. Відчитування Пасій поширилося в XV і XVI вв. також у Польщі й уже 1522 р. вийшла першим виданням польська перерібка міщанина й маґістра краківської академії Валтазара Опеца (Опеця) п. н. Житіє Господа... Ісуса Христа з твору св. Бонавентури. Перерібка здобула собі незвичайну популярність і діждалася кількадесяти накладів. Не диво, що послужила одним із джерел і для українських Пасій. Тексти останніх нераз ілюстровані, але найцінніші з них ті, що відзначаються чи народньою мовою чи своїм поетичним обробленням. Доказом великого залюбування західноукраїнських земель до Пасій у першій половині XVII в. є два найстарші пасійні діялоги, що вийшли друком у Львові, а саме: Вірші з 1630 р. й Розмишляння Йоанникія Волковича про муки Христа з 1631 р. Від кінця XVII в. почали появлятися друком тексти Пасій у Супраслі, Львові й Почаїві (перше видання супрасльське з 1689 р.), очевидно по церковно-славянськи.

Житія святих і романічний елемент у них. Масу апокрифічного й навіть романічного елементу містив той широкий відділ старого нашого письменства, котрий обіймав незвичайно попу-

лярні в старій Україні житія святих, нераз у високопоетичних обробітках, напр. описи пустині в житії Йоасафа й Марії Єгипетської. До найпопулярніших житій святих належали житія св. Миколая, Юрія, Василія Великого, Олексія чоловіка божого, Варвари, Параскевії, Микити, Евстахія й ин. Міру популярности поодиноких житій святих у старій Україні можуть указати до деякої міри лірницькі псальми; звичайно популярні житія святих діждалися віршевого оброблення й перейшли в лірницький репертуар, щоб новим способом задоволювати старе традиційне зацікавлення. З житій притягали до себе увагу в першій мірі ті, що давали фантастичні відомости про позагробове життя, як напр. житіє Василія Нового, або були багаті романічним елементом, як прегарні оповідання про Андрія Юродивого або Олексія чоловіка божого. Останнє житіє з так званої Золотої Леґенди появилося вже в XV в. в тодішній літературній мові Білоруси й України з широкою течією живої білорущини й пізніше належало до улюбленої лектури наших предків, чому й відповідає велика маса його українських текстів.

З великої маси широко популярних житій святих у старій Україні варто згадати тут на зразок іще леґенду про запис душі чортові ради дівчини, звязану з житієм св. Василія Великого. В збірнику Теслевцьового попа Степана має вона наголовок „Повѣсть на святого Василія о Еладію младенцу, як ся был записал діяволу Корасыи ради панъны, царскои дѣвъки, і якъ Еладія спасъ святый Василій Великій“.

В Кесарії жив славний сенатор Евагрій, що мав „у себе єдну дѣвъку баръзо красную, которой было имя Корасыя. И хотѣлъ єѣ отецъ и мати отдати замужъ, але Корасыя сама не хотѣла тоє учинити. Але побожылася сама Господу Богу и пресвятой Богородици до смерти своєи чистость дѣвъства своєго заховати и черъничкою зостати“. Так і зробила. Батько поставив їй окрему келію коло церкви, де Корасія прожила три роки на пості й молитві. „Але діяволъ ненавистникъ єст людского спасенія и доброго дѣла“. Ось що він зробив. „У того пана Евагърыя был єдин слуга найменшій от усѣхъ слугъ, простого роду, которому то было имя Еладій. И тому Еладію запалив діяволъ сердце єго своими покусами до тоєѣ дѣвъки, дал єму любовъ. И такъ ся єму здавало, єсли бы Корасыѣ не увидѣлъ и єѣ не узял собѣ за жону, то бы ся сам былъ згубил. И пришло было Еладію изгинути: и баръзо скорбѣвъ на своємъ сердцу и был у великой бѣдѣ“. Взявши багато грошей із собою, пішов Евладій до чарівника з просьбою, щоб своїми чарами допоміг йому взяти Корасію за жінку. Чарівник відіслав його до свого старшого сотони, себто порадив йому піти опівночі над одно болото на розпутті, бо саме в тім болоті жили чорти. Коли в назначенім часі й місці зявився Евладій і викликав чорта, показався діявол, але, що Евладій жадав за тяжкої речі, повів його до

свого царя у безодню, в пекло. Там подав Евладій мету свого незвичайного приходу: „Я естем, цару, с Кесаріи мѣста слуга найменшій пана Евагърія, которій то мает у себе дѣвъку Корасію, претож, цару милый, хочу еѣ собѣ мѣти за жону. И так ми упала у дяку и любовъ, если еѣ собѣ не возъму, то ся самъ истрачу. И не могу собѣ такого изнайти, абы ми допомогъ, абым еѣ узявъ. Претож прошу тя, кролю ясный, допомози ми на тое, а я твоей милости, що хочеш от мене, я то буду готов завъше постаръчати, поки жывъ буду“. Сотона сказав, що це дуже тяжка справа, й домагався, щоб за поміч записав йому Евладій свою душу. Коли сотона почув згоду Евладія на це, висловив свій сумнів, чи дотримає Евладій присяги, чи не зрадить так, як зрадило чортів уже багато християн. По запевнюваннях Евладія, що йому може сотона вірити, згодився найстарший чорт вдоволити волю Евладія під умовою, що Евладій власною кровю запишеться йому з тілом і душею. І Евладій „урѣзавъши перъста своего мязинного на правой руцѣ, подписал руку свою кровію своею власною“, відрікся Христа й обіцявся вічно сотоні служити. Випровадивши Евладія з пекла, почали чорти на приказ найстаршого сотони спокушати Корасію. І вони „навели на сердце еи таку мысль и любовъ горячую и запалчивост, иж то внет той то Корасіи Еладій упав на мысль и, если бы лиця его не увидѣла, то бы ся сама истратила“. Вийшовши з келії, почала гірко плакати. На допити батьків, з якої це причини, відповіла: „Що я маю болше сидѣти у той пустой келіи, у том затворѣ як неволниця у неволи. А то сама емъ ся дала у неволю! А то ся якос и люде свѣцъків спасают! Але прошу тя, отче мой, выдай мя за Еладія слугу, бо его хочу собѣ мати за мужа, если мя хочете видѣти перед собою на сем свѣтѣ“. Здивовані батьки намовляли доньку дотримати обіту, пізніше бодай вибрати собі мужа між сенаторами, щоб не знищила слави батьків і своєї краси, та згодилися щойно під загрозою Корасії, що вона вбє себе, коли не вийде за Евладія. По трилітнім житті у великій любови довідалася Корасія, що її чоловік молиться чортові, за те проклинає Христову віру, хулить Христа та плює на хрест. Справа вияснилася. Друга частина леґенди оповідає, як Евладій удався до св. Василія Великого з просьбою визволити його зпід влади чортів і як згаданий святий довершив того.

Можна з правила сказати, що оповідання на тему запису душі чортові в устній словесности перейшли туди з письменства. Також леґенда про запис душі чортові ради дівчини перейшла в традиційну українську літературу. Один із її устних варіянтів записав 1842 р. Микола Костомарів на Вороніжчині в острогозькім повіті й дав йому ширшу літературну обробітку по московськи в 1876 р. п. н. Сорок літ. З другого боку дала наша леґенда матеріял для дуже поширеної духовної вірші, яка перейшла в лірницький репертуар.

На жаль досі нема спеціяльної праці про житія святих на українськім грунті з белетристичного боку, хоч така праця кинула б багато світла в темні закамарки старого українського письменства. Зокрема цікаве питання, що з романічного еле-

менту в житіях святих, звідки, коли та яким шляхом прийшло на Україну. Бо ж романічний елемент у житіях багатий. Бачимо його в оповіданні про жінку, що зарізала двоє своїх дітей, щоб вийти заміж за любого, і в иншім оповіданні, яке виводить жінку, що сиротою вийшла заміж за сина своїх багатих опікунів, але, переслідувана різними докорами й насмішками багатої рідні, втекла на відлюдний острів, де породила й виховала сина, з котрим жила до смерти, і в инших оповіданнях. Ясною романічною будовою відзначається оповідання про сотника Готина, що обманою оженився другий раз, а потому велів обдуреній жінці стати рабинею першої жінки.

Леґенди. Леґенда про запис душі чортові ради дівчини, вставлена в житіє св. Василія Великого, веде нас до багатого відділу самостійних леґенд, без звязку з житіями святих. На жаль і цей відділ нашого старого письменства не то не досліджений, але й не приведений до ширшого відома чи то опублікуванням текстів чи бодай докладним описом рукописного леґендарного матеріялу. Мало хто пішов слідами Миколи Костомарова, що в збірці памяток старого східно-славянського письменства надрукував і кілька текстів леґенд із українських рукописів, напр. про каяття князя, про грішну матір, про лицаря і смерть, про вдову та трьох сватачів. Остання „Приповѣсть о трехъ младенцахъ, како ошукала ихъ одна вдова своими фортелями барзо штучне“ взята з українського рукописного збірника XVII в.

В однім місті жив купець, що мав три доньки, дві віддав заміж, „а третяя долго рутку сѣяла, бо груба была на твари“. В тім самім місті повдовів багатий купець і „понялъ собѣ тую шпетную дѣвку за жону“. Та поживши кілька літ щасливо з нею, помер, записавши їй увесь свій маєток. По смерти чоловіка „вдова жила статечне, всими добрами обладаючи“. Тимчасом „почалися на тую вдову залицати три младенцѣ: єденъ студентъ, другій служалецъ, третій мещанскій синъ; а такъ собѣ чергою до неи хожовали зъ музыками и напитками, а всѣ три намовляли єє, ижъ бы замужъ пошла била“. Одначе один про одного не знав нічого. Сусіди почали нарікати на вдову, що за її зальотниками не могли спати; отже хай або вийде заміж або відмовить їм. І порадили їй ось що. Тому, що її зальотники бажають тільки її маєтку, хай перший вийме вночі помершого її сусіда з домовини, віднесе його й положить попові під двері, а сам хай положиться в домовині й лежить, поки не задзвонять на утреню. Другому веліла вдова прийти о четвертій годині, взяти біле плаття та свічку, піти до церкви, стати в головах помершого приятеля вдови та стояти з свічкою, поки не задзвонять до утрені. Нарешті третій мав зявитися о девятій годині в чорнім платті й узяти залізний крюк, піти до церкви, стати в головах помершого приятеля вдови й стояти так довго, поки не подзвонять

на утреню. Коли перший зальотник виконав поручення вдови, вона „барзо глупству его дивовалася“. Коли надійшов до домовини другий із запаленою свічкою, перший у домовині побачив свічку через щілину. Зразу злякався дуже, але по хвилині заспокоївся в тій думці, що це янгол іде стерегти мертву людину. Надійшов і третій зальотник. Він ішов відважно, бо мав крюк у руці, але налякався зальотник із свічкою в руках і той у домовині, котрий задубів у думці, що це чорт йде по вмерлого. Та ще більше злякався зальотник із свічкою, „кинув чорту свѣчу у очи“ й скочив навтеки. „Тогди той, що у домовинѣ бувъ, вдарилъ ногами и руками дошку и, самъ вирвавшися, бѣгъ, самъ не знаючи куди“. Так розбіглися всі. Почувши гуркіт, хотів піп вийти на двір, але, побачивши вмерлого, перестрашився й дістав пропасницю. І розійшлася вістка про це по всьому світу й розїхалися юнаки зо стиду.

Низку цікавих леґенд переховав Хітарський збірник із Стрийщини, переписаний з якогось старшого збірника найпізніше 1743 р. Одна з його леґенд має полемічну закраску.

Вона оповідає, що раз у великий піст ішли православні до св. Антонія сповідатися. Між ними були мущини й жінки. Переходили повіз замок, де жив „один пан злий, а немилосерний, жовнір, лях, що завжди зневажав нашу віру християнську й насміхався з православних християн“. Так сталося й тепер. Лях почав насміхатися з українців і св. Антонія. За кару побачив у сні пекельні муки, в які тягнули його чорні мурини. Лях покаявся, пішов до св. Антонія й висповідався, а за покуту мав у відлюдній церкві переночувати. Злі духи спокушали його та страшили, що його коня вовки зїли, що церква горить, що його місто й замок згоріли й т. д. Лях видержав на покуті, а злі духи щезли, як тільки когути запіяли. „І прославив Господа Бога й повідав те все, де ночував і що робилося над ним тієї ночі. І став у руську віру й ту церкву вкрасив розмаїто“.

Хітарський збірник має також леґенду про царя, що ходив красти.

Порадив йому це мудрець. За містом зустрівся царь із заводовим злодієм і тут обидва присяглися не зрадити себе. Коли царь-злодій порадив свому товаришеві обікрасти царський замок, одержав за це ляпаса. За те затягнув злодій царя до його маршалка, щоб обікрасти його за те, що він „злий, людей дре й короля не боїться“. У маршалка ще світилося. Тому злодій став цареві на плечі, щоб придивитися, що там роблять; нараз зачув, як маршалок нараджувався з жінкою, яким робом звести царя зо світа. Він оповів це цареві. Обидва поміняли шапками, щоб могли пізнати себе, й розійшлися. Другого дня царь пізнав злодія в костелі й пішов із ним у гостину до маршалка, що мусів сам випити напиток з отрутою, приготованою для царя. Жінку маршалка велів царь розірвати кіньми, а злодія зробив маршалком.

Леґенда цікава й тим, що перейшла в народні уста. По короткім оповіданні про потребу відбути муки на цім або тім світі приходять далі в Хітарськім збірнику оповідання про лицаря і смерть, оповідання про цісаря Йовіяна, як Бог покарав його за гордість, про розібійника Давида, що вступив до манастиря

на каяття, про розбійника Флавіяна, що хотів із своєю бандою повбивати черниць і ограбити багатий манастирь, але роскаявся там і сам вступив до мужеського манастиря, про подорож пустельника з янголом і дивні діла останнього, нарешті про патріярха Терентія.

З тих оповідань Хітарського збірника заслугує на увагу леґенда про лицаря і смерть. Вона зайшла до нас із західньої Европи через Німеччину й була дуже популярна в нашім старім письменстві, як свідчать про це численні її копії. Не диво, що лишила сліди також і в нашій устній словесности. Первісна її форма була віршова. Одначе найстарший її текст, який опублікував Костомарів із рукопису XVII в., вже прозовий. В нових часах появилася вона в лубочних виданнях для народнього читання. Лубочний текст дуже зближений до тексту Хітарського збірника, де він має наголовок: Оповідання про одного славного лицаря, що надіявся на свою силу та пробував щастя свого воювати з кождим, а нарешті зо смертю. Форма діялогічна. Тут смерть самі кости, голіната, головата, кострубата й зубата, а носить із собою: гостру криву косу, довгий меч, пилу, серп, рискаль і мітлу. Вона косить людей на всіх становищах, вичисляє своє жниво від Адама й лицарь переходить поволі від войовничости й насміху до всяких спроб викупитися від смерти та переблагати її, але безуспішно. Ця леґенда мала свій вплив на розвиток цілої низки віршів на тему смерти, під її впливом повстала та сцена вертепної драми між Іродом і смертю, де Ірод старається відвязатися якось від смерти й це не вдається йому:

Ірод. Што мя словеси страшаєши?
Смерть. Разві ти мене і до днесь не знаєши?
Ірод. Аз єсм богат і славен
і ність ніхто мні равен.
Смерть. Слава і богатство прейдут:
сеї коси довольно взмаху
і мертв уж человік от страху.
Ірод. Коси ти, бабо, траву своєю косою;
не тебі, машкаро, спориться зо мною!
Я могуществом і силою
заставлю тебе покориться.
Смерть. Безумне, всього світа я сильній нахожуся,
із начала віка нікому не клонюся:
аз єсм монархиня, всього світа пані,
я царица суща на всякиї страни;
князів і царіє під властю моєю,
усіх вас посічу косою своєю.

Давня повість. Побіч леґенд тішилися великою популярностю в старій Україні короткі оповідання (напр. про піяка, котрого по смерти всі святі не допускали до неба, аж упустив його св. Іван з огляду на свої слова про любов одного до одного) та притчі, вийняті із Св. Письма й старшого письменства або й самостійні (напр. про хміль). Дуже подобалися нашим предкам притчі з давньої повісти про Варлаама та Йоасафа й вони стрічаються по всяких збірниках, напр. у збірнику Теслевцьового попа Степана приходить цікава перерібка початкових глав Варлаама та Йоасафа, а саме притчі про побожного царя, що кланявся аскетам, і злученої з нею притчі про дві скриньки. З давніх повістей, відомих із огляду письменства старої доби, була дуже поширена по всій Українській Землі в XVII і XVIII вв. Олександрія, повість про життя, діяльність і смерть Олександра Македонського. Замилування до Олександрії в наших предків XVII в. й пізнішого часу треба пояснювати тим, що це була героїчна доба: українці самі переживали найрізніші пригоди й тим самим любувалися в оповіданнях про такі пригоди. Відомі українські перерібки Олександрії мають за своє джерело так звану сербську редакцію Олександрії, себто Олександрію, яку перекладено в Сербії з грецького тексту, а саме з такої його перерібки, яка основувалася на західно-европейських перерібках так званого Псевдокаллістена. З самої карпатоукраїнської території маємо кілька текстів Олександрії, в більшости з першої половини XVIII в. Один із таких текстів займає більшу частину Хітарського збірника, другий списав 1726 р. Андрій Помяків на Покуттю в Ілинцях над Прутом у Коломийщині, обидва рукописи в приватних руках. Із трьох дальших текстів, які походять із Надтисянщини, одинокий Тишівський рукопис (Тишів у веречанській окрузі) дістався до музею ужгородської Просвіти. З тексту Тишівської Олександрії, який опублікував Іван Панькевич, видко, що вона примандрувала туди через Карпати, як на це вказують і форми мови та словесні засоби, вживані головно на Поділлі та в Київщині, й відгомін козацького життя в повісти. Не маючи потреби повторяти зміст повісти, поданий в огляді письменства старої доби, варто навести тут короткий уривок із Тишівської Олександрії, щоб дати зразок її мови.

Слишавши то цар Пор, іж то его войско побито, зобравши барзо великую потугу войска, рушився сам против Александра і став, не доходячи ріки індійскої. Слишавши то Александер, іж то вишол сам Пор,

укріпляв своє войско потішними і розмаїтими бесідами, аби то уфали небесному богу Саваоѳу, а потом рек до своїх гетманов: „Мої наймилшіє гетманове! Учиніме ми так! Послухайте ви мене, господаря своєго! Не ждіме їх на тоту сторону своєю силою“. І так ся стало. І во єдин день по обіді рушилося войско Александрово так моцно і силно, аж земля стогнала і дрижала...

Що торкається українських перерібок Олександрії, годиться зазначити, що в початкових главах вони різняться дуже значно формою та змістом, за те, чим ближче до кінця, починають щораз більше сходитися в тексті й закінчуються сливе однаковим текстом. Уже ті тексти Олександрії, котрі тепер доступні для досліду, заслуговують на окрему працю.

Разом із Олександрією було популярне у нас і Оповідання про індійське царство, можливо навіть, що в перекладі окремої від давнього тексту латинської редакції; відгук його маємо в нашім письменстві в оповіданні про віднайдення Тибету, компіляції назрізніших елементів із місцевим колоритом Надтисянщини. Остатній помітний не тільки в мові, але головно в увазі, що її звертав автор на життя верховинців, на довгу зиму в горах і т. ин. Цікава ця памятка з огляду на культурно-історичне тло, на якім повстала. „Нитки, вжиті для її тканини, — пише її дослідник Франко, — ведуть нас з одного боку в дохристіянський світ геленістичної цивілізації, з другого боку до далекої Індії, захоплюють добу християнського аскетизму, торкають середновікову церковно-політичну леґенду про попа Івана та пригадують декуди шумну пору церковно-догматичної реформації в Польщі, кальвінізм і „жидовствуюче“ антитрінітарство. Тим цікавіше, що з усіх тих із далеких кінців світа докупи звіяних елементів наш автор силкувався зробити цілість, забарвлену українсько-народньою мовою і локальним карпато-українським колоритом“.

Вплив старого українського письменства на традиційну літературу. Численні видання богослужебних книг і творів отців церкви, переклади Св. Письма на народню мову, учительні євангелія і проповіди, житія святих, християнські леґенди й апокрифи, нарешті притчі та приклади — все те виробляло християнські погляди в українського народу, які звязувалися й перепліталися з усім його світоглядом. Коли в давнім періоді українського письменства український народ прийняв християнські правди тільки з зверхнього боку, щойно, коли книжні джерела християнської леґенди рушили в українські народні маси, український народ познайомився з християнськими по-

няттями, зрозумів їх глибше та присвоїв собі їх у всій їх глибині. А міру того, наскільки та в якій формі присвоїв собі тоді український народ християнську науку, можемо бачити в творах традиційної літератури — устної словесности, що саме в середнім періоді одержала головно своє християнське забарвлення.

2. Нове в „книжнім почитанії“.

Люцидарій. Через наплив західно-европейських елементів, творів і впливів до українського письменства почали византійські впливи в нашім письменстві діставати свою противагу в західніх латинських. Навіть у Прологи діставався матеріял із західно-европейських житейників. Під впливом західно-европейських елементів почала й українська апокрифічна література в XVI в. нове життя, бо тоді зблизилася з народніми книгами західньої Европи. Не пізніше ніж у першій половині XVI в. прийшов на Україну Люцидарій, що дуже поширився на Україні, перейшов звідти на Московщину та на довгий час затримав свою популярність серед східніх Славян. В копії з 1700 р., яку писав крилошанин чернець Сергій родом каргополець, має „Книга Лусиндаріусъ, сирѣчь Златый Бисеръ“, цікаву передмову до читача.

На цю книгу повинен читач звернути пильну увагу, „в цій бо книзі треба нам розуміти виявлені й від віку предивні божі справи, які він, всесильний Творець, своєю премудростю з єдиної доброти привів із неістнування в істнування. Задля цього треба нам і дякувати йому, свому Творцеві. Бо ж усе, що бачать наші очі, на небі й на землі, сотворив задля нас“. У передмові звернено увагу читача на потребу просити Бога, хай нам із своеї ласки

разумъ изволитъ даровати,
да имаши любезне и разумнѣ внимати,
аще хощеши здѣ писанная прочитати:
вещи бо здѣ суть изрядныя,
от святаго писанія избранныя.
За вся сія да благодариши Бога,
яко мзда за се таковому здѣ и онамо многа.
Єже бо во многихъ книгахъ сокровенна,
здѣ же явне въкупѣ положенна.
Драгій Бисеръ именуема сія книга
разсказуеть намъ божіихъ дѣл творенія дивна;
зѣло добра сія книга къ наказанію,
хотящему читати удобна къ познанію.
Сія книга еще именуется Просвѣтител,
невѣжествующим изрядный посѣтитель.

Люцидарій має форму діялога: складається з низки питань ученика й відповідей учителя про різні предмети. Його прототип німецький. Дослідники здогадуються, що наприкінці XII в. бруншвізький герцоґ Генрик Лев поручив свому духовенству уложити за латинськими зразками й на підставі латинських джерел невеличкий підручник у формі питань і відповідей, де було б зібрано коротко все те, що порозкидане по грубих книгах. З метою релігійно-енциклопедичного навчання світських людей повстав саме Люцидарій на основі чотирьох памятників середновікової західно-европейської літератури, трьох писань Генрика Отенського, популярного латинського письменника кінця XI в. й першої половини XII в., й одного писання иншого автора п. н. Філософія світу. Так повстала німецька книжка, що починається питанням про віру, про Бога та його триособовість, про взаїмні відносини осіб св. Трійці, й далі переходить до довшої низки питань про будову світу, про небо й землю, про чотирі елементи, про впадок янголів, про ад і про те, де він находиться та який має вигляд, про рай, Адама, Еноха, про те, чим тримається земля, опісля переходить до характеристики трьох заселених частин світу, Азії, Европи й Африки, даючи подрібний опис тих частин світу й островів. Після того низка питань торкається предметів із історії природи, огню, води, вітрів, землетрусу, антиподів, того, від чого походить ніч, планет, і звізд, місяця, затьмінь, грому та блискавиці, походження снігу, роси, родження людини та її кінця, кінця всіх речей і будучої нагороди, нарешті пояснення церковних служб і малюнку життя людей по смерти. Словом на перший погляд „катихизм, історія і географія“, як охрестив зміст Люцидарія Наталь Вахнянин у Правді з 1869 р., публікуючи Люцидарій з початку XVIII в., хоч у дійсности історії нема тут ніякої, а вартість географічного відділу Люцидарія дуже невелика. В порівнянні з німецьким ориґіналом український і взагалі східно-славянський текст Люцидарія значно скорочений і в цім своїм скороченні уявляє з себе дві редакції, коротшу й ширшу. Крім того була на українськім грунті ще одна редакція Люцидарія, а саме переклад із чеського Люцидарія, і цей переклад стояв у такім звязку з німецьким текстом, як чеський текст із своїм ориґіналом. З рукопису XVII в. надрукував Карський такий Люцидарій з послідовно переведеними особливостями української мови того часу. Текст того українського Люцидарія досить багатий чехізмами. Для українців був Люцидарій, як

і на Заході, енциклопедію не тільки природних наук і таємних відомостей, але й світських повістей найможливіших відтінків і напрямків.

Велике Дзеркало. Із більше або менше релігійним забарвленням зявилися на Україні також перші твори західньої повістевої літератури. Релігійний тон щезав опісля постепенно й лишався другий елемент тих повістей: елемент дидактичний, поучаючий, що також поволі почав відходити на другий плян. Такий характер цієї повістевої літератури пояснюється тим, що її зродила середновікова західно-европейська проповідь. Коли в середніх віках почали парохіяне товпами тікати з церкви, скоро тільки починалася проповідь, абстрактна й схоластична в своїй формі та змісті, західно-европейські проповідники винайшли спосіб притягнути публику до церкви, приневолити її хочби по неволі слухати проповіди й дістати поучення хочби під иншою формою. Проповідники почали зацікавлювати публику життєвими оповіданнями: поучали, подаючи розривку, та вносили в свої проповіди веселі, деколи й грубоваті анекдоти, що захоплювали уяву публики. А готового різнородного матеріялу мало доставити проповідникові Велике Дзеркало, де величезна скількість матеріялів для проповіди ділилася відповідно до тем, щоб проповідник міг лекше найти оповідання, потрібне йому для кождої окремої моральної тези. З первісного призначення Великого Дзеркала випливав його церковний або близький до церковного характер: його оповідання торкалися або церковних тем або таких, які стояли в звязку з наукою церкви й мораллю. Словом — своїм характером Велике Дзеркало пригадувало українцеві Пролог, куди також увійшла у великій скількости міжнародня мандрівна повість, що дала Великому Дзеркалові трохи не половину змісту. Напр. житіє Варлаама та Йоасафа одержали й Пролог і Велике Дзеркало зо Сходу, хоч иншими шляхами: у Пролог дісталося воно через Византію, а у Велике Дзеркало через південну Европу, головно в часі арабських завоювань і хрестових походів. Крім того туди увійшло багато апокрифів, головно з християнської доби.

Походячи з середніх віків, Велике Дзеркало й відбиває тодішні аскетичні погляди католицького світу, силу чудесного елементу й вороже відношення до лютеран і кальвіністів. Бачучи свої ідеали в минулім, а відносячися ворожо до сучасности, мало Велике Дзеркало на цілі дати проповідникові приклади

для поучень і таким своїм характером стало нарівні з усякими иншими середновіковими збірниками прикладів. Видавали його й ширили від кінця XVI в. єзуїти, що надали збірникові схоластично-науковий характер. Перекладене на польську мову Велике Дзеркало діждалося трьох видань, стало одною з поширених книжок у польських школах і доставило матеріялу для проповідників. Слідом за західньою Европою також Галятовський, Радивилівський й инші почали часто наводити приклади з „Зерцадла прикладовъ“, Римських Історій та инших збірників для проповідників яко „гісторії“ з різних авторів. Леґенд із Великого Дзеркала можна стрінути в українських творах і збірниках дуже багато, напр. в Ключі розуміння, Небі новім, Богах поганських і Душах людей умерлих Галятовського, в Огородку Марії Богородиці й Вінці Христовім Радивилівського, в передмові Івана Максимовича до „Зерцала отъ божественнаго писанія“ й инших. Що маємо мало перекладів цього збірника на народню мову, не здивуємося, коли візьмемо під увагу з одного боку те, як тяжко було таким зачитуваним збірникам заховатися до наших часів, з другого доступність польських текстів для українців. Два українські переклади збірника переховуються в бібліотеці собору св. Софії в Київі й Синодальній Бібліотеці в Москві. Перший походить з кінця 40 або початку 50 рр. XVII в., другий, рукопис Синодальної Бібліотеки, має дату 1654. Отже обидва випередили на двадцять кілька літ появу московського перекладу з 1677 р. Обидва українські переклади зроблені з польської мови, обидва подають тільки вибір, перший 67, другий 42 перекладів, коли з двох краківських видань видання з 1621 р. має 1951 приклад, а видання з 1633 1917 прикладів. Найбільше число прикладів із Великого Дзеркала в українськім перекладі маємо в Учительнім Євангелії поповича Івана Прислопського в Камінній, грибівського повіту, на Лемківщині, бо це Учительне Євангеліє, що переховується в капітульній перемиській бібліотеці, містить 273 прикладів. Про Прислопського, пізнішого священика, варто зазначити, що переписав кирилицею збірник набожних пісень богогласникового типу, Літургікон, Ірмологіон і Псалтирю з толкуваннями, яку описав Франко.

До леґенд Великого Дзеркала належить також одна про чарівницю, яку демони виволікли з церкви, що в ній була похована. Вона творить цікаву паралелю до Гоголевого Вія.

В Англії в оселі Бенелея жила чарівниця. Розмовляючи раз із сорокою, яка сиділа на плечі у неї, вона довідалася, що мусить незабаром умерти. Чарівниця веліла положити себе в уковану залізом домовину й поставити в церкві. Одначе тоді, коли над нею співали священики, демони вдерлися, розбили домовину, виволікли чарівницю й демон поїхав із нею на пекельнім коні.

Окремі оповідання Великого Дзеркала перероблювалися в народню, так звану лубочну літературу. Через те й з того боку мало воно великий вплив на українську традиційну літературу.

Римські Історії. Від Великого Дзеркала, тексти котрого містили 800 до 1000 або й більше коротких заокруглених оповідань-прикладів, далеко менші обємом Римські Історії, що містять до 150 глав. Вони з одного бо[к]у наближаються своїм характером до Великого Дзеркала, з другого належать уже до світської літератури. Походження їх аналогічне, як Великого Дзеркала, а на їх дидактичну ціль указує виразно при кінці кождого оповідання виклад, себто моральне вияснення оповідання. Римські Історії відрізняються від Великого Дзеркала характером своїх оповідань, які взяті з „римської історії“, де слово „римський“ означає святу римську імперію, яку заснував Карло Великий. Римські Історії це збірник оповідань неначе з історії святої римської імперії середніх віків, а частина оповідань обертається дійсно коло давніх імен римської імперії. Коли у Великім Дзеркалі історія не відограє жадної ролі, в Римських Історіях пересуваються перед нами неначе історичні події, але це тільки історичні по свому характеру анекдоти, прикладені до доби римської історії, а нема тут нічого дійсно історичного. Оповідання Римських Історій мають уже більше світський характер, хоч не виключають моралізуючого елементу та входять тому в круг напів світських оповідань давнього українського письменства. Своє походження завдячують Римські Історії Англії, де вони повстали в XIII в. З англійського прототипу повстали дві версії: французька й німецька, а від німецького перекладу пішов чеський, польський і т. д. З польського перекладу перекладено „Историе розмаите зъ рымскихъ и тежъ инншихъ авторовъ коротко зебране“ в рукописі Степана Самборини другої й третьої четвертини XVIII в.; переклад тримається так невільничо оригіналу, що в деяких місцях можна його зрозуміти тільки при помочи польського тексту. Римським Історіям було тим лекше прийнятися на українськім грунті, що вони містили між иншим житія Евстахія Плакиди й Олек-

сія чоловіка божого, відомі вже давніше тут і занесені сюди з инших джерел.

Повість про Аполлонія Тирського. В Римських Історіях і окремо стрічається Повість про Аполлонія Тирського. Це роман чисто світського характеру, багатий пригодами. Очевидно маємо тут діло з старогрецьким романом, що потім перейшов до західньої Европи й до східньої Византії. Його зміст типово любовного характеру. На зразок старогрецьких романів оповідається тут історія пари залюблених людей та їх пригоди. Перевагу бере в романі елемент почування й навіть сентиментальности. Ось ширший зміст цього зразка античного роману, що має свою довгу літературну історію:

В Антіохії панує царь Антіох, що живе в незаконнім звязку з своєю донькою. Щоб спекатися її зальотників, загадує їм загадки, а коли хто не відгадає їх або й відгадає, відтинають йому голову. Відтяті голови вивішувалися над брамою палацу, щоб відстрашити дальших охочих залицятися до царської доньки. Хоч Аполлоній Тирський відгадує загадки царя, не тільки дістає відмову руки царівни, але й погрозу кари смерти. Аполлоній утікає ніччу на кораблі, а Антіох визначує нагороду тому, хто доставить Аполлонія живого або вмерлого, й висилає за ним погоню. В дорозі до Киринейського Пентаполісу розбиває буря корабель Аполлонія; він рятується й живе в рибалки. Вирушивши до міста, дивує Аполлоній царя Архистрата та його доньку своєю мистецькою грою в мяч і мімічними та музичними пописами. Архистрат зоставляє його при дворі на прохання доньки, що її вчить Аполлоній музики. Три маґнатські юнаки просять її руки, але вона вибирає Аполлонія й Архистрат вінчає їх. По якімсь часі довідується Аполлоній від одного тирського корабельника, що грім убив Антіоха та його доньку й що царська влада приготовлена для нього. Аполлоній вирушає вкупі з своєю жінкою, щоб перебрати владу. На кораблі родить його жінка доньку й попадає в таке оніміння, що її уважають умерлою й кидають у море в щільно закритій скриньці. Скринька приплила до берега коло Єфесу; її хочуть спалити, але ученик одного лікаря запримітив у жінки признаки життя й привів її до життя. Вона оселюється в Єфесі між непорочними жрекинями Артеміди. Тимчасом засумований Аполлоній приплив у Тарс і віддав свою доньку Тарсію на виховання Странгвілліонові та його жінці Діонисії, а сам вибрався далі подорожувати. Діонисія зненавиділа Тарсію, бо перед красою Тарсії виходила страшно поганою її власна донька, й веліла свому рабові вбити повірену собі дівчину. Коли раб готовиться виповнити приказ на березі моря, зявляються в тім часі морські розбійники, що поривають Тарсію та продають її власникові публичного дому в Митилені. Просьбами та сльозами вдається їй тут зберегти своє дівоцтво. Нею зацікавлюється один із знаменитих людей міста Атинагор. Тимчасом Аполлоній запливає до Тарсу, де Діонисія повідомляє його про наглу смерть його доньки, що їй вона звеліла поставити памятник. Нове горе Аполлонія спонукує нові його мандрівки. Корабель заносить його до Митилени замісць до Тиру,

куди він вибирався. В тім самім часі, коли корабельники беруть участь у міськім святі Нептуналій, закликаний ними Атинагор довідується про горе, яке постигло їх господаря, спускається на корабель до нього та пробує потішити його, але надаремне. Здивований однозвучністю імени Аполлонія з відомим йому іменем батька Тарсії, посилає Атинагор за нею; Тарсія старається розвеселити батька, що не пізнає її; вона співає перед ним і розкриває алегорично свою долю, пізніше хоче розвеселити його загадками, які він відгадує, та все таки Аполлоній кілька разів відсилає й відпихає її від себе. Вона вибухає плачем і гірко нарікає на свою долю. Аж тепер пізнає її Аполлоній. Віщий сон відкриває Аполлонієві місце побуту його жінки й разом із Тарсією, що виходить заміж за Атинагора, він їде до Єфесу, де находить свою жінку. Всі разом виряжаються в Антіохію, де Аполлоній перебирає царську владу.

Історія сімох мудрців. Сливе з самих мандрівних мотивів уложена в типову мандрівну рямку Історія сімох мудрців, яка здобула світову славу серед міліонів читачів у літературах східніх і західніх народів. Індійського оригіналу повісти можемо здогадуватися з арабського й перського перекладу. Правдоподібно з латинського перекладу зладжено на початку XVI в. польське видання, а його український переклад з XVI в. через Новгород перейшов на Московщину й там здобув незвичайне поширення. Лубочні видання цієї повісти виходили ще протягом XIX в. Зміст повісти такий:

Царь Еліозар мав сина Діоклетіяна, що його віддав на науку сімом мудрцям. Мудрці відвезли хлопця до свого краю, а тимчасом царь оженився з другою, молодою жінкою. Нова цариця боялася, щоб пасерб не перешкодив вступленню на трон її дітям, і постановила звести царевича зо світу. Удаючи велику материнську любов до пасерба, просила царя прикликати його до себе. Отримавши приказ царя, мудрці вибралися з царевичем у дорогу й на основі астрологічних спостережень довідалися, що царевич протягом перших сімох днів по приїзді до батька буде німий, від чого грозить йому велика небезпека. Коли юнак приїхав до батька, той прийняв його з великою утіхою, але дуже засмутився, що син не відповів нічого на його привіт. Спокушена красою пасерба, мачуха предложила йому свою любов, а коли він відкинув з обуренням її предложення, мачуха з помсти обвинуватила його перед царем, немовби то пасерб задумав супроти неї те, в чім сама була винна. Царь розлютився та звелів повісити сина на другий день, а тимчасом замкнути його в арешті. Тоді почали ділати мудрці: протягом сімох днів кождий із них один за другим оповідав цареві повість, а її змисл був той, що не можна йти за радою жінки, бо це підступна, самолюбна та зла істота. За кождим із таких оповідань мудрців ішло також оповідання цариці-мачухи, яка піддавала свому чоловікові думку як найшвидче покінчити з царевичем, що задумав таке ганебне діло супроти батька. Вагаючися наслідком впливів з обох боків, царь протягом того часу щадив життя сина. Нарешті син відзискав мову, очарував батька своїм розумом і оповів, як було на ділі у відносинах між ним і мачухою. Тоді царь звелів покарати царицю смертю. Через якийсь

час умер і він сам, а його син одержав його царство та придбав своїм розумом велику славу.

Зміна смаку. Хоч і Велике Дзеркало й Римські Історії відповідали ще релігійним потребам старої України, але один і другий збірник задоволяли ті потреби на новий лад, бо вводили українського читача в середновікову церковну фантастику, познайомлювали його з мотивами західно-европейського християнського й навіть старого грецького роману. Рівночасно познайомлювався український читач при помочи оповідань тих збірників із західно-европейською новелею з її легким життєрадісним, здоровим, хоч нераз і грубим відношенням до земного життя. Ще різкіше ставилося питання цього відношення в збірниках смішних оповідань, фацецій, дотепів і жартів, легких анекдотів, нерідко перейнятих сентиментальностю. В европейській літературі поширювалися такі фацеції окремими збірниками в роді перекладеного в Польщі з німецької мови „Sowizdrzała“. В таких коротких оповіданнях відогравали головну ролю блазні, хвальки, лікарі, недогадливі селюхи й особливо жінки; злі звички останніх доставляли багато матеріялу для дотепу, насмішок і сатири. Ось один зразок. Коли втопилася одна жінка, її чоловік вибрався шукати її тіла поверх ріки, а не на дні, в тій думці, що й тепер вона не покинула привички йти в усім наперекір. Саме фацеції доставляли головно матеріялу для інтермедій. Таким робом захоплення старими героями житійної літератури, подвижниками й аскетами замінювалося поволі живим зацікавленням до пригод різних шахраїв-героїв фабльо й захопленням любовними пригодами героїв лицарських і авантюрних перекладних романів, що стали в нас популярні в XVII в.

3. Лицарський роман.

Мелюзина. Досі не досліджено, наскільки прийнялися на українськім грунті повісти, відомі з білоруського збірника познанської бібліотеки XVI в., а саме про Трістана, Бову, про князя Гвідона та про Атилю, короля угорського. За те дослідники виказали, що в українськім одягу зявився граф Петро Прованський з його вірною Магелоною в повісти про Петра-Золоті ключі й королевич Брунцвік із залюбленими парами, хоробрими лицарями та зворушливими й потрясаючими сценами. На популярність граціозної феї Мелюзини з її таємничою переміною в гадючку вказує волинський переказ про „мелю-

зини", напів - риби, напів - жінки. Остатня повість, з низки лицарських, діждалася перекладу в XVII в. Цей роман, що має в своїй основі леґендарний мотив про звязок героя з жінкою, яка переміняється в почвару, мав на заході довгу літературну історію, починаючи від XIV в. Такі повісти причинялися дуже на українськім грунті до зміни поглядів на жінку, присвоювали тут нові погляди про лицарськість і службу дамі й мали немалий вплив на любовну лірику. Зміст роману про Мелюзину такий:

Мелюзина була донькою чарівниці Персини, що мала надприродне знання й силу. За брак пошани до батька дістала таку кару, що мусіла що суботи перемінятися в гадюку або в напів - чоловіка, напів - гадюку. Від таких перемін могла увільнитися, тільки найшовши собі мужа, що схотів би погодитися з такою її хибою. Такий чоловік і найшовся, а саме граф Раймунд із Пуату. Він згодився не бачити Мелюзини що суботи, коли вона відбувала свої таємничі обмивання. Обидвоє побралися, жили щасливо, мали кількох синів і велике багатство, бо при помочи чарів Мелюзини у нього зявилися сильні й неприступні замки. Та брат Раймунда збудив у нім підозріння щодо Мелюзини. Раймунд нарушив свою обіцянку, що не бачитиме жінки що суботи, й, коли Мелюзина побачила його в неназначений час, щезла з криком суму й забрала з собою все, що досі йшло йому на руку. А коли потому грозила потомкам Раймунда яка небезпека, Мелюзина кождим разом зявлялася три дні наперід на башті замку в Пуату, що його побудував її чоловік.

Звичайно українські чи білоруські переклади лицарських повістей діставалися на Московщину. А в тім, коли й безпосередно робилися такі переклади на Московщині, нерідко ці переклади мають сліди свого українського й білоруського походження, напр. Мелюзину переклав якийсь Іван Руданський.

Князь Петро - Золоті ключі. З инших дуже популярних романів, що зявилися в українськім перекладі в другій половині XVII в., треба згадати Історію про хороброго князя Петра - Золоті ключі та про прегарну королівну Магилену Неапольську. Як історія про Мелюзину, так і ця історія входить щодо свого змісту в круг оповідань про Карла Великого.

Тут іде оповідання про долю двох ніжних коханців, прованського графа Петра й доньки неапольського короля Магелони, перехрещеної на східно - славянськім грунті на Магилену. Нещасні обставини розлучують на довгий час коханців, що довго терплять, не маючи про себе жадної вістки, й нарешті по довгих пригодах знову бачуться. Та не зважаючи на розлуку й нещастя, вони не забувають одно на одного й за вірну любов отримують нагороду: довге й щасливе життя.

Чеський королевич Брунцвік. Лицарські повісти мають у собі велику силу фантастичних подробиць: у них стрічають герої на кождім ступні непоборні перешкоди, воюють із потво-

рами й чарівними силами, побороючи всіх і все своєю хоробростю. Та заразом бачимо скрізь у них і світські елементи, пристрасть, любов, сміх, мрії, словом життя, котре придавлював аскетизм, занесений до старої України з Византії. В лицарських авантюрничих повістях знайшли наші предки перші гимни в честь жінки й любови, тут виступили перші галантні кавалери з високим ідеалом чистої любови до гробу. Такі прикмети бачимо й у повісти про королевича чеської землі Брунцвіка та про його великий розум і хоробрість.

Брунцвік зостався по смерти батька чеським королем. Бажаючи прославитися лицарськими ділами, покинув свою молоду жінку й пустився на море з вибраними товаришами. Довго плавали вони без усяких пригод, аж нарешті захопила їх страшна буря й корабель пригнала морська течія до магнетної гори, що притягала до себе всі кораблі, які приближалися до неї на пятьнадцять миль. Товариші встигли видобутися на беріг, але їх засоби вичерпалися, а довкруги було видко тільки останки зруйнованих кораблів і людські кости. До того не можна було дістатися в середину гори тому, що на острові жили чудні та страшні істоти. Подорожні прожили там три роки. З їх числа зосталося тільки двоє: Брунцвік і старий лицарь, його тутор. Та врятувався також один королевич. Мудрий тутор зашив його в кінську шкуру, обмазав її кровю й положив на горі. Через десять днів прилетіла птаха ног, що від часу до часу зявлялася на тім острові. Вона схопила зашитого в шкуру Брунцвіка й занесла його в далекі краї, куди людина може зайти тільки за три роки. Королевич повбивав пташата нога, яким птаха віддала його, й вибрався на нові пригоди. Ходячи по горах і шукаючи якихось познак людського життя, почув страшний рев: це боровся лев зо смоком-василиском. Брунцвік поміг львові вбити девятиголового смока й відтоді вдячний лев не кидав ні на мінуту королевича. Вкупі виправилися вони через море до міста, яке побачив Брунцвік із високого дерева. На дорозі надибали карбункулову гору й королевич відколов собі великий камінь-самоцвіт. Коли прибув Брунцвік до міста, настрашився, бо побачив царя Алімбруса, що мав очі зпереду й ззаду й що його оточували потворні люде. Алімбрус запитав його, чи з власної волі прийшов він, чи приневолений, й обіцяв перепустити Брунцвіка через залізні ворота до його царства, як тільки він визволить доньку Алімбруса від страшного василиска. Королевич сів на корабель і виправився у вороже царство. При воротах міста зустрів він морські потвори, яких убив при помочи льва. Таким самим способом перейшов він через другі й треті ворота й увійшов нарешті в місто, де побачив дивні багатства. В палаті зустріла його красуня Африка, що була в неволі василиска. Незабаром зявився й пан тієї землі, оточений цілою хмарою гадів, потворів і морських прочвар. Довго трівала битва, нарешті Брунцвік побідив і, виличивши рани корінням, яке приніс лев, відвіз Африку до батька. В нагороду за її визволення мав Брунцвік оженитися з нею й отримати великі багатства, але ніщо не могло заступити йому батьківщини й він нетерпеливо ждав нагоди вирватися з неволі. Також і тут послужило йому щастя, бо роздобув меч, який мав ту силу, що, коли кого любив, убивав на приказ свого пана

стільки, скільки пан хотів. Випробувавши його прикмети над сильними звірями, знищив Брунцвік усе царство Алімбруса й поплив разом зо львом до батьківщини. В дорозі рятував його меч від щораз нових пригод і небезпек. Нарешті приїхав Брунцвік до столиці Праги в тім самім часі, коли молода його жінка по упливі назначеного часу виходила знову заміж, приневолена своїм батьком. Одначе вона довідалася про приїзд Брунцвіка й він увійшов у свої права, справив великий бенкет для вельмож, бояр і лицарів і всім давав багаті подарунки. Брунцвік прожив ще 35 літ на королівськім троні, мав від Неоменії одинака Володислава й помер у глибокій старости. Меч утратив по його смерти свою силу, а лев з туги за своїм паном упав неживий на його могилі.

4. Боккачіо в українськім одязі.

Західно-европейське оповідання в українській традиційній літературі. Західно-европейські оповідання полишили глибокі сліди в українській традиційній літературі, зокрема в леґенді. Наша казка про Марка Багатого подібна до західно-европейських у роді тієї, котру обробив пізніше Шіллер в одній із своїх баляд (Хід до кузні). В традиційних леґендах бачимо й відгомін Боккачіового Декамерона, а саме в анекдоті про хитрість жінки, яка запевнювала чоловіка, що вікно, в котре він бачив її поцілунок із москалем, зачароване.

Віршова перерібка Боккачіової новелі. Иншу новелю Боккачіового Декамерона перевіршовано наприкінці XVII або з початку XVIII в. під оригінальним наголовком Історичні вірші, що був наслідком непорозуміння. Побачивши в героя історичну особистість, автор української віршевої перерібки думав, що ціле оповідання це історичний факт. Зміст новелі такий:

У салернського принца Танкреда була одиначка Сигизмунда. Її так дуже любив принц, що з бажання не розставатися з нею довгий час не видавав її заміж. А коли вона, дійшовши зрілих літ, і вийшла заміж, швидко повдовіла та знову вернулася до дому батька. Відчуваючи потребу любови, звернула її на одного з двораків — Гвіскарда, молоду людину з благородними почуваннями, але низького походження, й найшла взаїмність у нього. Пристрастно полюбивши себе, залюблені бажали заховати свої зносини в таємниці. Побачення відбувалися в кімнаті Сигизмунди, куди Гвіскард діставався запущеним старим льохом і відти до кімнати Сигизмунди таємничою драбиною. Зразу такі побачення відбувалися щасливо, але раз запримітив це Танкред, котрого не бачили залюблені. Найближчої ночі розставив чати. Гвіскарда зловлено й приведено до принца. На всі докори відповідав Гвіскард тільки те, що сила любови не признає володарів. Принц звелів замкнути його в одній із кімнат свого двора, а сам пішов до доньки, котрій закидав як найсумніший злочин те, що вона предметом своєї любови вибрала Гвіскарда темного походження, а не когось із знатніших двораків. Побачивши, що все вийшло на яву, Сигизмунда постановила не просити

ласки для себе, а тільки боронити своєї чести. Пояснюючи свої зносини з Гвіскардом виїмковим своїм положенням, вона підкреслила ту обережність, з котрою дбала про заховання повної таємниці, щоб тільки погодити любов із честю. На докір про низьке походження Гвіскарда в сильних і відчутих висловах заявила, що не знатність роду, але чеснота й моральність роблять людину благородною, а такими саме прикметами відзначається вповні Гвіскард. Нарешті просила у батька дозволу вмерти вкупі з Гвіскардом, коли він уважає, що вони на смерть заслужили. Правда, принц запримітив хоробрість і твердість характеру у доньки, але не припускав, що вона виповнить свою погрозу, тому покарав Гвіскарда смертю й, не вдоволившися тим, звелів вийняти його серце, положити на золотий полумисок і віднести донці. Передбачаючи вислід справи, Сигизмунда завчасу запаслася отрутою й, коли побачила серце Гвіскарда, випила її. Не було рятунку. В передсмертній агонії звернулася вона з остатньою просьбою до батька, щоб поховав її разом із Гвіскардом. Роскаявся старий в найбільшім горю свого життя, виповнив волю доньки, а спочування всіх салернітанців проводило залюблених до могили.

Порівняння оригіналу з українською перерібкою. Коли порівняти оригінал новелі Боккачія з її віршевою перерібкою, виходить, що в перерібці деякі місця скорочені, инші пропущені. Бачучи трагічну розвязку, автор оминав дотепи й сатиричні риси, якими пронизані новелі Декамерона. Це дуже замітне в тих місцях, де Боккачіо виступає проти жінок з приводу Сигизмунди. Коли в оригіналі читаємо, що Сигизмунда вибивалася своїм розумом більше, ніж цього можна жадати від природи жінки, автор перерібки характеризує її ось як:

А была красотою и умомъ такъ славна,
что во области не бѣ ей ни едина равна.
Нелзя было не думать и не удивлятся,
смотря толко на нея, и не услаждатся.
Насквозь та проникала сердца зракомъ вдатнимъ
и къ себѣ привлекала словомъ всепріятнимъ.

Переробляючи таким робом і инші місця, автор українець пропустив багато подробиць в описі любовних побачень Гвіскарда з Сигизмундою й реальні малюнки окремих моментів любовних сцен, які стрічаємо в Боккачія. До найслабших боків перерібки належить те, що її автор в речах Сигизмунди, які в Боккачія повні філософічного роздумування, підкреслив більше силу почування й надав їм патетичних прикрас. Коли Танкред довідався, що його донька отруїлася, він у Боккачія, „не будучи в силі бачити її в такім сумнім положенні, не міг стриматися, щоб не пролити сліз, повних ніжности й роскаяння“. Наш автор передав це місце італійської новелі так:

Видя жъ отецъ смерть явну дщери своей милой,
не плакалъ, но ридалъ по той втѣсѣ цѣлой,

на себе и на дочеръ свою нарѣкая
і день тотъ свой нещастній горко проклиная.
Аки при Меандровихъ брегахъ лебедь бѣлій,
такъ жалостно надъ дщерю плакадъ отецъ милій.
Лебедь гласомъ плачевнимъ кричить, воздихая
і крилами бистріе води розбивая,
поетъ пѣснь печалну гласомъ умиленнимъ:
равно пѣлъ и старушекъ серцемъ сокрушеннимъ,
жалѣя по дочерѣ, румалъ неутѣшно
и себѣ умрѣть желалъ за тоею спѣшно.

Українізми перерібки вказують на її українське походження. Українського автора захопила особистість Сигизмунди, бо своє захоплення нею висловив автор і в самостійних коротких віршах, доданих наприкінці перерібки п. н. Лямент Зигизмунди:

Нещасливи годи и лѣта нещасливи,
и потѣхи зрадливи свѣта всѣ плачливи!
На что мене нещастну такъ долго держали,
когда мене такъ тяжкимъ смуткомъ карать мали?
Чему мене первѣе червъ не стлила въ гробѣ
или мать не растлила во своей утробѣ?!

III.
Шкільна драма.

1. Основи драми на українськім грунті.

Завдатки драматичного елементу в народніх обрядах. Із західньої Европи прийшли на Україну готові початки українського театру, а не витворилися на місцевім грунті. Скрізь у західній Европі стали основою драматичної поезії два елементи: церковно-обрядовий і народно-побутовий. Іще від передхристіянських часів були в широкім крузі народніх обрядів України чималі завдатки розвитку драматичного елементу. Чи пісня при круговім танку, танець, чи обряд ушанування цієї або иншої пори року, чи нарешті весільний обряд — усе те приймало драматичну форму, бо скрізь тут повставав поділ роль, більше або менше жвавий діялог між поодинокими особами, солістами й хором, і виділялася з загального тла пісні осередкова, жива та жвава акція, яка зосереджувала в собі всі сили хорової маси. До деяких пісенних обрядів примішувалося ще в додатку перебирання поодиноких осіб у шкуру звірів, важливе з того погляду, що заступало театральні костюми й закінчувало їх драматичний характер.

Купало. Із свят, звязаних із змінами пір року, як Коляда й Купало, останній ще досі має своє чимале поширення, не зважаючи на те, що зуб часу затер протягом віків не одну рису, яку лишили по собі поганські часи історії українського народу. В Густинськім літописі маємо такий опис святкування Купала: „З вечора збирається проста молодь обого полу, плете собі вінці з отруйного зела або коріння, підперізується биллям і роскладає огонь; а декуди ставлять зелену галузку й, побравшися за руки, крутяться довкола огню, співаючи свої пісні, переплітаючи Купалом, потім перескакують через той огонь". Яке значіння могло осягнути таке свято в розвитку української драматичної поезії при сприятливих обставинах, можна мірку-

вати з того, що колискою грецького театру та драми стали свята в честь Дионіса, уосіблення творчої й життєдайної сили природи. Українська драматургія покористувалася обрядом Купала щойно в XIX в. в кількох оперетках.

Весільний обряд. Далеко частіше уводили українські драматурги XIX в. в свої твори драматичний елемент українського весілля. Українське весілля це своєрідна релігійно-побутова драма. Та прикмета українського весілля, що кождому обрядові товаришить пісня, яка пояснює його, що кожда поява й акція молодого, молодої, сватів, бояр і дружок пояснюється відповідними піснями, зближає наше весілля до старовинних клясичних містерій або трагедій Софокля з їх хорами, строфами й антистрофами. Прологом свого роду до весільної драми є сватання й заручини. Поодинокі дії весільної драми творять: звивання вильця й вінка, печення короваю, посад, саме вінчання, покриття молодої й инші сцени. Головними героями весільної драми є молода (княгиня) й молодий (князь), а крім того староста, бояре (зокрема старший боярин), дружки (особливо старша дружка), світилка й батьки молодої й молодого. Змисл неодного весільного обряду неясний для нашого народу, бо поодинокі складові частини нашого весілля сягають своїм походженням поганських часів.

Скоморохи як найдавніші українські актори. Розвиткові драматичних елементів Купала, весілля, Коляди й инших українських народніх обрядів помагали дуже скоморохи, своєрідна станова організація мандрівних весельчаків народу в роді німецьких шпільманів. Слово скоморох грецького походження й означає мистця в жартах. Скоморохи зявилися вже в давній Україні правдоподібно з Византії. Убрані в маски, скоморохи грали та співали по домах, зокрема на бенкетах, брали участь у весільних урочистостях, виступали як знамениті танцюристи та всякі грачі, розвеселяли народню товпу по вулицях і площах міст і сіл, на кладовищах і полях, перебиралися в звірячі шкури, ходили з ведмедями й иншими вивченими звірятами, з вертепом, виступали яко сміхуни, акробати, чародії, шептуни тощо, словом — скомороше ремесло було незвичайно різнородне. Таким робом скоморохи являються найдавнішими акторами на українськім грунті. Хоч їх назва чужа, запозичена, та не треба думати, що скомороший стан складався з чужинців. Приставали до скоморохів, куди вони заходили, ті з місцевих людей, котрі чули в собі здатність до скоморошого ремесла; їм і припала

роля далі розкорінювати скомороше мистецтво. Від кінця XVI в. скоморохи поволі почали щезати як окрема організація, тим більше, що добру частину їх ремесла перейняли на себе мандрівні школярі й дячки.

Коза. Дуже пізно записаний різдвяний звичай ходити з козою носить на собі наверствування довгої низки століть. Є це символічна почесть для бога худоби — Велеса (Волоса); як давні обряди Коляди злилися з Різдвом Христа, так у XVII і XVIII вв. запозичили мандрівні школярі й дячки від скоморохів неодно таке, що в дальше зміненій формі перейшло в XIX століття. І так різдвяна гра коза — ціла низка сцен, що творить невеличкий жарт-комедію й виставляється в різних місцях України на перший день Різдва Христа — зраджує явні сліди шкільного походження. По богослуженні збираються парубки, перебрані за цигана, діда, Меланку, жида, лікаря, козака й урядника, нарешті „козу". Циган і жидок увіходять у хату, просять дозволу й заздалегідь починають просити здобичі. В разі дозволу виходять на вулицю й закликують діда. Останній веде козу, а збоку йде лікарь. Коли входять на поріг, дід приспівує: „Козонько, лебедонько, стань на порозі на одній нозі, ввійдем до хати, будем скакати. Гоцки, коза!" Увійшовши до хати, дід виголошує рід довшого речітативу, коза скаче, дід нюхає табаку й трактує її. Коли вона здихає, всі плачуть. Дід танцює з Меланкою. Покликують лікаря до кози, але він говорить, що лічить тільки живих кіз, а як котра здохне, за хвіст у рів виволікає. Потім починаються жарти з жидом і оповідання всяких нісенітниць на те, щоб дістати подарунки. На Україні ходять також молоді люде колядувати з козою. Козу роблять із дерева й покривають її хутром; її підтримує схований під хутром селянин. Козу водять із музикою, під звуки якої вона танцює. Появу кози мотивують слова пісні, яку співають колядники, отримавши від господаря дозвіл заколядувати й дім розвеселити. Між иншим співають вони, що,

де коза ходить,
там жито родить;
де не буває,
там вилягає;
де коза туп, туп,
там жита сім куп;
де коза рогом,
там жито стогом;
де коза хвостом,
там жито кустом.

Драматичний елемент у византійськім богослуженні. І в богослуженні, яке прийшло на Україну з Византії, були слабі завдатки драматичного елементу, напр. в обряді вмивання ніг, що

відбувається у великий четвер і заховався до теперішніх часів. Він полягає на докладнім виповненні евангельського оповідання. Дієвими особами виступають тут архиєрей, що уявляє собою Ісуса Христа, дванадцять священиків яко дванадцять апостолів і протодіякон, що, читаючи Євангеліє, уявляє собою неначе хор містерії. Протодіякон читає тільки ті місця евангельського тексту, де йде оповідання, слова Спасителя виголошує архиєрей, слова апостола Петра один із священиків. Перед початком обряду сідають архиєрей і священики на окремо приладженім примості, архиєрей по середині, а священики по шістьох з обох боків. В цім обряді маємо зразок тієї найдавнішої форми літургійної драми, котра ні на йоту не відступала від евангельського тексту й була подібна до тих найдавніших західніх служб (officia), котрі увійшли в склад драми Христових терпінь. Одначе західня церква розвинула драматичні завдатки свого богослуження й пішла назустріч уподобанням народніх мас і тим робом дуже причинилася до розвитку середновікової драми, а до східніх Славян прийшли готові бліді зразки драматичного письменства з західньої Европи.

2. Духовна та шкільна драма в західній Европі.

Два основні елементи західньої середновікової драми. Довгу історію західньої середновікової драми характеризує боротьба двох елементів, церковно-літургійного й побутово-народнього. Істота історії західно-европейської середновікової драми виявилася в постепеннім зрості побутового народнього елементу коштом церковно-літургійного аж до повного відокремлення його. Середновікова західня драма почалася від драматизованих церковних обрядів і перейшла до літургійної драми й містерії, що в X—XI вв. співалася по латинськи в церкві. В найближчих двох століттях поширився зміст церковних містерій, бо до них знайшов доступ побутово-народній елемент, наслідком чого почали містерії відогравати на народній мові та приблизилися до земних інтересів народнього життя. Вислідом такої зміни первісного характеру церковної містерії було те, що в XIV і XV вв. вона пірвала звязок із богослуженням, її акція перенеслася на площу, вулицю, ярмарок, а завідування нею перейшло поволі з рук духовенства в руки світських людей.

Різдвяна й великодня містерія. Уже в V і VI вв. істнували в західній церкві процесії в память входу Ісуса Христа до Єрусалиму, при чім Ісуса Христа уявляв собою один із священиків,

що сидів на ослі. Крім того були процесії, що уявляли хрестний хід Христа на розпяття; його оточували Йосип з Ариматеї, сторожа в римських одягах і жидівські первосвященики, котрі їхали верхи на багато вбраних конях. У часі страстного тижня відчитувало Євангеліє кілька осіб, одна з них уявляла Ісуса Христа, а инші начальників жидівської синагоги. Ще сьогодні відбувається читання Євангелія у велику пятницю в формі ораторії, де слова Спасителя виконує тенор, Пилата — бас, слова первосвящеників, сторожі й народу — хор, а слова евангелиста виголошуються речітативом. Також у звязку з великодньою службою були різні обряди. З приміщеної під вівтарем домовини виймали серед співу та промов хрест, положений туди у велику пятницю, воскресення Христа звіщав священик, одягнений на подобу янгола, в білім хитоні та з золотим сяйвом над головою, а свою промову звертав він до двох жінок, Божої Матері й Марії Яковлевої, яких уявляли собою два молоді священики, одягнені в жіночі плащі. На Різдво Христа ставлено серед церкви ясла, оточені рисованими малюнками, статуйками або порушними ляльками, які уявляли собою Божу Матірь, пастухів, осла й бика. В день повбивання хлопців зявлявся Ірод, що видавав свій жорстокий приказ, і чулися скарги нещасливих матерей і т. д. З таких драматичних обрядів у часі богослуження в західній церкві й повстала духовна драма, звана згрецька містерією. З образів у страстний тиждень і на Великдень розвинулися великодні вистави, що обіймали терпіння Христа, його воскресення й появу перед апостолами, а з образів на Різдво Христа витворилися різдвяні вистави, що обіймали народження Христа, поклін магів і втечу до Єгипту. А що змістом і великодніх і різдвяних вистав була таємниця викуплення людського роду, яка висловилася головно в двох подіях із життя Христа, його народженні та хрестній смерти й воскресенні, дістали такі вистави назву — містерії. Церковний обряд перетворювався в містерію незамітно: обмежене зразу на церковний персонал число дієвих осіб побільшувалося, поширювався круг виставлюваних подій, доповнюючи події нового завіту старозавітніми пророцтвами й символами, й нарешті увійшов короткий огляд найголовніших моментів біблійного та евангельського оповідання, починаючи від сотворення світу.

Дальший розвиток містерії. Різдвяні й великодні містерії були основними групами, а довкруги них відбувався розвиток нових груп. До подій, звязаних із народженням і воскресенням

Христа, прилучалися всі події старого завіту, які мали якийсь звязок із народженням або воскресенням Христа, сягаючи навіть сотворення світу, й уся низка епізодичних сцен прийняла картину ориґінальної цілости, що мала в Англії назву колективних містерій. Складаючися з великої сили сцен або кількох містерій, колективні містерії вимагали кількох днів для вистави. Крім тем, звязаних із народженням, стражданнями й воскресенням Христа, оброблювалися в містеріях різні події з історії старого й нового завіту, напр. згрішення Адама й Еви, історія Авраама й Ісаака, Йосипа, Юдити, Естирі, Данила й трьох хлопців у печі у Вавилоні, Товії та його сина, далі Благовіщення Богородиці, весілля в Кані Галилейській, притчі про блудного сина, про десять дівчат, мудрих і нерозумних, про багача й Лазаря і т. д., нарешті різні події церковної історії. Свій дальший розвиток завдячувала містерія щораз більшій пошані святих у католицькім світі, завдяки чому повстав окремий рід містерій, присвячених прославленню життя, ділань і чудес найпопулярніших серед народу святих — містерії чудес, звані міраклями. Стикаючися з улюбленими мотивами народньої поезії, містерії давали часто місце уосібленню абстрактних основ поруч із оживленими людськими типами; в таких містеріях проводилася якась дидактична думка в діланнях видуманих осіб, що алегорично уявляли собою чесноти: віру, надію, любов, милосердя тощо або гріхи: гордість, зависть, скупість і ин.; від свого моралізуючого напрямку й отримали ті алегоричні духовні драми французьку назву мораліте.

Перехід від містерій до світського театру. Драматизовані хроніки стали перехідним кільцем між містерією й історичною хронікою. Підставою історичної містерії не була документальна історія, але леґенда, що збереглася в устах народу, невільна деколи від мітологічних рис, апокрифічне оповідання, що заховалося по всяких збірниках, житіях святих, збірках новель і в творах наївних літописців середновікової Европи, нарешті часто й справжня історична обробітка або перерібка твору клясичного автора, що торкався історії християнства. Таким робом був готовий перехід до містерій, що повстали з народніх леґенд, переказів або казок. І тим саме містеріям судилося стати тим кільцем, котре вязало давній духовний театр із світським театром, бо тільки містерії з леґендарним змістом, з улюбленими народніми темами дали змогу постепенного розвитку нової

европейської, головно англійської драми з предтечами Шекспіра й самим Шекспіром.

Протестантська драма. Втягаючи в себе щораз більше світського елементу, дістаючи щораз більший приплив комічного й сатиричного елементу, релігійна драма наближалася до неминучого упадку. Був це час великої релігійної реформації на Заході. Коли на констанцькім соборі зїзд вищих церковних єрархів видавав засуд на Івана Гуса, містерія була ще сильним знаряддям католицької пропаганди й зібрані кардинали старалися затьмити один одного блиском і врочистостю вистав, які уладжували. Але незабаром ця зброя католицтва звернулася проти нього самого. Лютер уважав комедії дуже добрим педагогічним засобом при вихованні будучих проповідників у духовних школах і академіях і ще більше цінив їх значіння для народньої маси з огляду на те, що вони поправляли й освічували її. Таким робом театр прийшов із допомогою реформаційній пропаганді. Релігійна драма зійшлася в своїх мотивах із богословською полемікою протестантизму та в різкім і енергійнім тоні висміювала продажі індульґенцій, малювала роскішне й вигідне життя пап у порівнянні з простим життям апостола Петра, виступала проти фанатизму й нетолеранції Риму щодо релігійних переконань і т. д. Одначе мимоволі наслідком своєї схоластичної форми протестантська драма стала добром тільки людей, що розуміли тонкий змисл протестантської драми, отже протестантських учених, богословів і педагогів. Чужа для народньої маси й щораз менше відповідаючи духові часу, замовкла й вимерла протестантська драма.

Шкільна драма. У відповідь на протестантські полемічні драми зродилася ціла низка сценічних творів із католицького боку. В католицьких академіях і колеґіях увійшло в звичай укладати драми, щоб утвердити шкільну молодь у правдивій вірі, вихваляючи віру й виступаючи дуже гостро та лайливо, серед погроз усіма можливими карами та проклять, проти всяких еретиків і відступників. У школі найшла релігійна драма свій захист, що на довгий час зберіг її істнування. Численні католицькі та протестантські академії, семинарії, духовні школи прийняли містерію в обсяг педагогічних засобів, щоб вона укріпляла в учениках основні догми віри, підтримувала в них найголовніші вістки з церковної історії й мартирології й нарешті розвивала в молодих людях прикмети гарного проповідника та пропагандиста. Звідсіль і дістала містерія в своїм останнім пе-

ріоді розвитку назву шкільної драми. Для вправи в латинській мові писалися шкільні драми переважно по латински. Духовна драма зайняла відповідне місце в загальній програмі шкільного курсу; дбати про неї мав учитель поезії, обовязком котрого було писати в ряди годи духовні драми, ролі яких виучували ученики. Вибрана для шкільної драми форма щораз більше віддалювалася від свого прототипу. Під впливом зросту гуманістичного руху та відродження залюбування до клясичних зразків почала шкільна драма наслідувати форми й вірш старовинної трагедії. З другого боку моралізуючі драми, мораліте, втратили в душній шкільній атмосфері свою простоту, щирість релігійного почування й наївність алегорій, за те від усіблень абстрактних понять зачало заносити схоластичним мудруванням і повіяло мрячним містицизмом, бо шкільні мораліте не вдоволилися усібленнями головних чеснот і гріхів, але уособлювали католицизм і протестантизм, догми віри, всякі зміни людських пристрастей і найрізнородніші атрибути Божества.

Таким робом мораліте так само належить школі, як містерія церкві. Маємо тут діло з двома культурними течіями. Перша витворила містерію і зійшла в XVI в. зо сцени, а на її місце прийшла друга-клясична. Школа XVI в. почала продовжати середновікову драму й витворила шкільну драму, зразу під стилістичним впливом Теренція, на зміну якому прийшов пізніше вплив Сенеки. В двох згаданих культурних напрямках і витворився театр, а народ тільки перейняв і присвоїв собі його. В містерію вніс народ епізодичні реальні картини побуту, комічні типи, витворені його гумором і скоморошою традицією.

Єзуїтська драма. Окремою течією шкільного европейського театру була єзуїтська драма, що приткнулася безпосередно до латинських драм гуманістів, драми котрих зразу виставлялися на єзуїтських сценах, тому й виявили свій вплив на єзуїтську драму. Єзуїти перейняли драматичну форму, вироблену в драмах гуманістів під впливом античної драми й почасти ремінісценцій середновікового театру. Таким робом злилися в єзуїтській драмі дві течії: християнсько-католицька й антично-клясична. Яко досвідні психологи єзуїти й давали своїми виставами сильні естетичні враження як щодо змісту своїх драм, так і щодо вмілого малюнку характерів, настроїв, ситуацій дієвих осіб, щодо розвитку акції, обстанови, сценічних ефектів, тому й мали великий моральний вплив, бо яскравим і наглядним висловом провідної ідеї давали поживу розумові, думці й почуванню та

вміли звернути волю в тім напрямку, куди бажали. Для сильнішого враження приходили з помоччю всі мистецтва й технічні знання, як музика, малюнки, оптика, механіка й т. п.

Єзуїтська практика виробила такі форми драм: 1) клясові діялоги, 2) принагідні драми: привіти, панегірики високим гостям і панегіричні вистави на визначні події сучасного життя, 3) парадні вистави з урочистих нагод. Крім того організували єзуїти й инші вистави: церковні драми на Різдво Христа, Великдень, Боже Тіло. Основною формою єзуїтської драми була драма, що ділилася на кілька актів, найчастіше три до пятьох. Вона починалася прологом, а кінчилася епілогом, де звичайно виводилася мораль із представленої на сцені акції й висловлювалася подяка глядачам за увагу. Перший акт драми, а деколи й кождий акт починався алегоричними або символічними сценами, що вказували на істотність виставлюваної акції або містили алегоричні натяки на зміст драми; ті сцени були або німі або злучені зо співом, музикою й танцями. В кінці кождого акту була хорова пісня, що нерідко перемінялася в цілий балет. Бо не треба думати, що єзуїтські драми відзначалися наскрізь серіозним, урочистим характером. Навіть у трагедії про мучеників уставлялися не тільки веселі пісні й танці, але й гучні сцени світських забав, яким віддається напр. легкодушний юнак напередодні свого навернення, каяття й поправи.

3. Інтермедія.

Від гумористичного й комічного елементу в реліґійній драмі до інтермедії. З завмираючим віддихом слідили середновікові глядачі за ходом містерії. І нараз напр. у малюнок тяжких страждань Христа вставлялася якась сміховинна сценка в роді перехвалки сторожів коло Господнього гробу, яка уявляла собою карикатуру на тодішніх лицарів, або в роді сценки з жінками мироносицями: вони йшли до крамаря, а він торгувався з ними та кричав. І так скрізь, де треба було оживити акцію, виступав сміхунчик, у першу чергу по професії чорт. Його висміювали навіть його власні підвладні. В своїм дальшім розвитку не пощадив комічний елемент і святих. Такі комічні вставки мали на меті дві речі: ослабити сильне напруження й вивести дійсних людей з їх хибами та слабостями. Культурний пережиток тієї звички стрічаємо в драмах Шекспіра, що перед великим напруженням драми або крівавою розвязкою виводив глузівників, дурників і блазнів.

З бігом часу розвинулися з таких комічних місць окремі частини вистави, які мали виключно на цілі відтягнути увагу глядача від змісту серіозної й по більшій части нудної драми, відсвіжити його духа веселими сценами з щоденного життя, забавити й розвеселити його. Це були невеличкі комічні пєси, звані інтерлюдіями, що або були комічною травестією, пародією тієї ж теми, котру оброблено в драмі, або були просто веселими сценами, без усякого звязку з драмою. Під напором народнього елементу тратила містерія поволі свій чисто церковний характер і щораз більше піддавалася світським інтересам. З поширенням містерій вдиралися до них щораз частіше не євангельські й не святі особи, напр. чорт, і вони саме змінили первісний чисто релігійний характер містерій так дуже, що їх прогнано з церков і церковних огорож. Коли містерія видісталася на волю, почувся з неї инший настрій, далеко живіший і ближчий до народніх мас: сміхи, жарти, дотепи й колючки, сатиричний елемент. Розвиток комічного елементу не задержався на припадкових комічних сценах із веселим життям Марії Магдалини, з оригінальною картиною родинного життя Ноя та з чортами й инших подібних, навпаки приплив світського елементу до духовної драми ставав щораз більший і нарешті набрав такої сили, що довів до відокремлення таких появ в одну цілість, до утворення окремих сцен, окремих комічних пєс, які виставлялися поміж актами (inter ludos) драми. З того й пішла латинська назва тих невеличких комічних сценок.

Від паралелізму до незалежности змісту інтермедії й головної драми. Зразу між текстом основної містерії та інтермедіями був своєрідний паралелізм. В одній старовинній англійській містерії в пастирських сценах переривалися речі пастухів вставленою сценою, де перед публикою зявлявся великий хитрун Мек, що, удаючи бідного та прибитого сімею, просив у пастухів дозволу провести ніч із ними. Не довіряючи йому, пастухи поклали його поміж собою, сподіваючися, що цим способом охоронять своє стадо від його нападів. Одначе спритний злодій успів украсти найкращого барана й занести його до жінки, яка неменше вдатно затерла сліди крадіжі. Мек вернувся спати між пастухами. Тимчасом його жінка сховала барана в колиску й сама почала стогнати неначе по народженні дитини. Пригоди пастухів із Меком перервала нагло пісня янголів, що звіщала про народження Христа. Після того далі йшла містерія своєю чергою. Від такого поверховного підпорядкування головній

драмі перейшла інтермедія до повної незалежности від змісту основної драми.

Шкільна теорія інтермедії. Інтермедії писалися в народній мові, якою писалися в шкільній драмі також прологи, хори й епілоги. На зміст і характер інтермедії вказувала вже шкільна теорія драми. Одна з цікавіших поетик XVII в. дає такі замітки про інтермедію:

„Інтермедія це коротка дія, видумана або правдива. Її відограють між актами комедії й трагедії, а складається вона з забавних слів, предметів і осіб, що відсвіжують увагу слухача й не належать до актів і сцен драми. Вона називається інтермедією тому, що звичайно відограється між актами комедії й трагедії“. Хоч інтермедії уважалися сценами зозсім окремими від драми, все таки теорія поетики заохочувала брати для інтермедії сцени, котрі мали б звязок із акцією головної драми: „Нема потреби ставити інтермедії в звязок із змислом або акцією комедії: вони можуть містити в собі цілком окрему акцію від акції трагедії або комедії. Одначе добре є класти в основу інтермедії змисл теми самої драми або ставити інтермедію в звязок із драмою. Деякі драматурги обходяться зовсім без інтермедій, але в саме оброблення драми вносять сцени, рівнозначні з інтермедіями. В інтермедіях оброблюються втішні й жартовливі історії, оповідання, анекдоти, підступи слуг, двораків, злидарів, музиків і инших; до інтермедії надаються такі особи, як сільські хлопи, куховари, візники, що мріють про вченість і політичну діяльність, що вправно та зручно обдурюють один одного й инших, словом — усе втішне, що помітне навіть в окремих людях, можна представити в інтермедіях, одначе виказуючи це на инших особах і заховуючи приличність і пристойність. Особи інтермедій не стоять у жаднім звязку з акцією самої драми; одначе деколи можна взяти їх із числа осіб, що приходять у драмі. Інтермедій може бути в драмі одна або кілька, навіть по кожнім акті, крім останнього. Тих кілька інтермедій можуть бути або продовженням одна одної, себто виконуватися протягом усієї драми одними й тими самими особами, розвиваючи одну й ту саму тему, або ж інтермедії можуть не мати між собою ніякого звязку, виконуватися по різних актах різними особами й оброблювати різні теми. На виставах, що виконуються в дні великого посту для вияснення значіння Господніх терпінь, інтермедії не на місці. Не на місці вони також між актами трагедій, ціль котрих викликувати в слухачах серіозний, сумний, настрій, -- виїмок допускається тільки в тім випадку, коли якийсь акт покажеться занадто довгим і нудним; одначе можна давати в тих актах легкі сцени, що доставляли б деякого віддиху слухачам, але не викликували би сміху, як інтермедії. Причина цього та, що інтермедії не протирічили б у таких випадках цілі, яку має трагедія. Одні інтермедії викликують сміх виключно словами, напр. коли виводяться наші сільські хлопи, в уста котрих вкладаються латинські речі або котрі підбирають рівнозвучні вислови, або коли ці селяне пробують наслідувати манери або речі освічених людей і двораків, або навіть коли вони стараються висловитися чистою польською мовою. Також коли ці селяне описують щось утішним способом, напр. якийсь одяг і т. п., сніданок і т. ин. В основі инших інтермедій

лежать акції, що викликують сміх; такими є легкі обдурення, спритні привласнення, уладжувані грабівниками, слугами й т. ин. Ще в инших інтермедіях грають ролю також утішні слова й акції; такими є сцени, де виступають лизуни, двораки, хитруни й ин.".

Такою бажала бачити інтермедію польська практична поетика в латинській мові з 1648 р.

4. Перенесення шкільної драми на Україну.

Шкільна драма початком української драми. Ті стадії, котрі пережила західно-европейська драма в своїм історичнім розвитку, перехрещуючи та зміняючи в собі різнородні зовнішні та внутрішні впливи й причини, доки не запанував французький клясицизм, перейшла також українська драма в шкільних драмах XVII й XVIII вв. Хоч в українській традиційній літературі, в українських народніх обрядах, піснях до танцю, віруваннях тощо були своєрідні зародки української драми, їх не підхопила стара українська драма й православна українська церква не прийшла їм у поміч зо своїм богослуженням, як це було з середновіковою драмою в західній Европі. Таким робом лишилося на Україні місце тільки для третього чинника, що починав звичайно старий театр, а саме для шкільної драми — дати початок українській драматичній літературі.

Шкільна драма яко педагогічний засіб української школи. І православні й уніяти західніх українських земель стояли близько до літературного смаку й інтересів Польщі. Близькість Польщі з докладно виробленою програмою духовної освіти, з єзуїтськими й иншими колегіями й академіями, які перенесли всі окремішности, обичаї та правила західно-европейських наукових уставів у цілости в обставини польського життя, не могла не відбитися на годішній українській освіті, одначе залежність нашої освіти того часу від польської не була більша від залежности тодішньої польської цивілізації від західно-европейських зразків. Складання духовних драм на латинській мові й навіть на мові місцевого населення було в звичаю польських шкіл, зокрема єзуїтських, і уважалося важним засобом при вивченні правил піїтики. Шкільному викладові теорії поезії товаришили всюди практичні приклади для ілюстрації теоретичних правил. А що драма живе тільки на сцені, цей звичай і став одним із мотивів і приводів до народження шкільного театру та шкільних вистав у Польщі, а звідсіль перейшов духовний театр у педагогічних цілях і на Україну. Виклад систематичного курсу

піїтики в українських православних і уніятських школах, зокрема київській колеґії, вимагав також заведення шкільних вистав.

Перехрестні впливи в українській шкільній драмі. Одначе вчителям українських шкіл, що нерідко студіювали на західно-европейських університетах, були також відомі безпосередні західно-европейські містерії. Наслідком складних обставин попали автори українських шкільних драм під перехрестні впливи: з одного боку теорії драми, а з другого — в незрівняно більшім ступні — практики духовного та шкільного західно-европейського й польського театру. Зокрема в українських різдвяних і великодніх драмах бачимо сполуку різнородніх елементів, літературні впливи пережитків і середновікових містерій і сучасного єзуїтського театру.

Українська шкільна драма та її характер. Ставши свого роду предметом шкільної науки й заразом одним із засобів у боротьбі православних із католицизмом, українська шкільна драма завяла в своїй формі. Вона наскрізь перейнята дидактичним духом і тенденційним напрямком, повна реліґійно-повчаючих пояснень подробиць події, до того в ній широко розвинений символізм і алегоризм у малюнку при помочи багатих засобів риторики та піїтики. Українська шкільна драма дуже радо послугується уосібленнями на зразок мораліте. Щоб зібрана на виставі публика могла зрозуміти такі уосіблення, зявлялися алегоричні постаті на сцені просто з вивісками або визначалися зовнішніми типовими прикметами, напр. чеснота характеризувалася як гарна дівчина, вада виступала як стара жінка й т. д.; такій самій цїли служив пролог на початку й епілог на кінці драми.

5. Теорія поезії, зокрема драматичної, в піїтиках.

Виклад про драму в українських піїтиках. Як на полі західно-европейської драми, так і української маємо з одного боку діло з теорією драми, з другого з її практичним приложенням. Починаючи від 80 рр. XVII в., можна прослідити, що уявляли собою і як змінялися ті відділи старих українських піїтик, котрі говорили про драму. Чим старший курс, тим менше видко в нім уваги й інтересу до драми, а чим пізніший, тим докладніший у нім виклад глав про драму; одначе ні в одній з наших піїтик не оброблено цього розділу так подрібно й докладно, як це бачимо в латинських західно-европейських поетиках Понтана, Доната й Масена. Наука про драматичну поезію лишилася

очевидно мало доступною для теоретиків старої української драми. Жаден із них не дав широкого подрібного викладу, котрий свідчив би про поважні, уважливі студії, про намагання вглибитися в предмет і притягнути до таких студій своїх слухачів. Самостійних викладів з боку українських професорів піїтики не бачимо, бо вони обмежилися короткими витягами й переповідженнями з книг Доната, Масена, а найчастіше Понтана, притім не безпосередно, а по більшій частині запозичуючи з других і третіх рук. Тільки піїтика Теофана Прокоповича відрізняється ясностю та простою й короткою докладностю формулування засад і правил, які він витягнув безпосередно з гарно опанованого курсу Понтана.

Теорія наслідування. Як же дивилися наші піїтики на поезію взагалі? В піїтиці п. н. Парнас 1719—20 рр. означувалася поезія як наука висловляти віршами наслідування людських ділань. Наслідування й вірш бралися тут як внутрішній і зовнішній бік поезії. Під наслідуванням розуміла піїтика малюнок иншої речі або витвір образів. Вимисл і наслідування називав Юрій Кониський неначе формою й душею поезії, без чого, скільки б не складено віршів, вони будуть не що инше, як тільки вірші.

Таке наслідування буває двоякого роду: наслідування природи й наслідування праці. Наслідування природи це малюнок якогось правдоподібного предмету або, що те саме, вимисл. Одначе на тій підставі, що поет видумує, не можна обвинувачувати його, а так само й поезію, в безсовісній брехні, бо вимисл поета це не брехня, як звичайно розуміється це слово, й він не противний розумові, як брехуни, але головно малює предмети, згідні з розумом (Ліра з 1696 р.).

Вимисл буває двоякого роду: один речі, другий способу, яким повстала річ. Вимисл речі завжди буває тоді, коли поет цілком видумує якийсь предмет, котрого нема й не було. А вимисл способу буває тоді, коли поет говорить про якийсь дійсний предмет, але, лишивши без уваги спосіб, яким повстав той предмет, видумує від себе правдоподібний спосіб.

Вимисл речі буває двоякого роду: один, котрий є, але не видається вимислом, а другий, котрий є і видається вимислом. Перший буває тоді, коли видумується на зразок історичного оповідання якийсь випадок або пригода з людьми, що дійсно були, та притім не приписується їм нічого незвичайного й неправдоподібного. Такими є різні оповідання в Енеїді. Другий вимисл буває тоді, коли видумується щось нелюдське або невластиве людям, як напр. ради богів і богинь, їх сварки, чуда й т. п., при чім легко побачити видумку (поетика Прокоповича).

На поміч останньому способові поміщувалися часто в київських піїтиках окремі глави з викладом греко-римської мітології. Та з бігом часу прийшли наші теоретики до переконання, що християнський поет повинен закликувати на поміч когось із святих. Отже заборонялося вживати імен

поганських богів і ґероїв навіть у змислі простого уосіблення. Замісць усього того радилося вводити особи Бога, янголів, святих, демонів і уосіблення божих прикмет і ділань.

Вимисл способу бував звичайно так: узявши факт, що відбувся, поет не досліджує, яким способом він відбувся, але оповідає, яким робом міг відбутися в ідеї, й таким робом малює різні душевні рухи осіб і тілесний страх, сум, гнів, пожадливість, ненависть, сумнів і ин., й тілесні рухи — дріжання, блідість, настобурчення волосся, розпаленість обличчя, нервовість, — і приписує різні рухи тіла, як напр. поглянув або сплеснув руками, або зробив міну, або став непорушний, або зо страху бігав туди й сюди; крім того вводить різні розмови, наводить різні нагоди, — та все те осягає головно двома фіґурами: уосіблення й унаочнення.

Чи поет сам видумує предмет, — учив Прокопович, — чи тільки його спосіб, він повинен старатися тільки про те, щоб у відомих і замітних особистостях указувати загальні чесноти або хиби, напр. що начальники управляють розумно державою, укладають закони й т. ин.; такі чесноти загальні тому, що торкаються всякого начальника; але є й приватні, як напр., коли начальник рисує, поет грає на арфі — й це не торкається начальника як начальника, але може торкатися його як приватної людини. Одні й другі з тих ділань, себто ті, котрі торкаються й не торкаються начальника, оповідає історик докладно, як вони бувають у дійсности, але поет, лишивши на боці те, що протирічить авторитетові начальника, спостерігає в якімсь героєві тільки начальницькі ділання, себто пише не про те, що зроблено, а про те, що могло бути зроблено. Коли він бажає оспівати хороброго полководця, він не повинен куріозно оповідати про те, яким робом він вів війни, а повинен спостерігати, яким робом кождий хоробрий полководець повинен вести війни — й цей тип приписати свому героєві, бо поет має на цілі не передавати ділання памяти потомства, як це робить історик, але вчити людей того, якими вони повинні бути в тім чи иншім роді життя та в діланнях героя, неначе в дзеркалі, показувати приклад, підхвалюючи й дораджуючи його иншим.

Наслідування праці або в праці це подібність у вигаді або в укладі або вислові. Наслідування праці буває двояке: предмету та слів. Наслідування предметів не подібність у вигаді або укладі якогось знаменитого ділання. Наслідування слів буває тоді, коли якийсь предмет описується на подобу иншого предмету, але тільки або у великій скількости слів або в меншій або в дещо змінених словах, а це відбувається трьома способами: побільшенням, скороченням і зміною: 1) побільшенням, коли місце з якогось поета оповідається ширше, 2) скороченням, коли предмет, описаний в багатьох словах, викладається в небагатьох, а 3) зміною, коли те саме передається иншими словами або дещо зміненими (Ліра). В одній піітиці була з приводу наслідування праці така замітка: „Уважай, щоб не бути у наслідуванні таким дрібязковим, щоб наслідувати найменші подробиці й навіть хиби“.

Теорія вірша. По теорії наслідування викладалася в українських піітиках звичайно теорія вірша. З поетик клясичного часу перейняли наші теоретики думки про різні роди, назви й цезури віршів. Одначе разом із клясичною будовою вірша

перейшла в українські піїтики також його середновікова будова, а саме „забавний“ або куріозний вірш. Було кілька форм цього вірша. Кабалістичний вірш складався з букв, що мають числове значіння. Рік видання багатьох підручників київської академії означений при помочи кабалістичного вірша: сума числових значінь букв означала бажаний рік. Раковий вірш можна було однаково читати і з правого і з лівого боку. Зокрема славилися в академії „раки“ Лаврентія Величковського, що вмер 1673 р.; вони перші з українських віршів увійшли в київські піїтики:

Анна ми мати и та ми манна,
Анна пита (годувала) мя, я мати панна.
Анна даръ и мнѣ сѣнь (захист) мира данна.

В Московщині прикладали двораки ці вірші до Анни Іванівни. Були акростихи, вірші в формі яйця, пугара, сокири й инші.

Леонинський вірш повставав тоді, коли в середині й на кінці вірша повторювалися рівнозвучні склади. Приблизно з 1685—1690 рр. походять леонинські вірші невідомого нам Івана. Ось як досить легко присвячував він свою книжечку панні Февронії:

Сію ти малую ‖ книжицу дарую,
Февроніє панно. ‖ Изволь непрестанно
за всѣхъ мольбу многу ‖ приносити Богу.
По мнѣ же, сестрице, ‖ помолися сице:
Господи, спаси раба Іоанна, ‖ отъ негоже ми сія книжечка данна.
Аще же живъ буду, ‖ и азъ не забуду
за тебе ко Спасу ‖ всегдашняго часу
мольбы приносити, ‖ милости просити,
да дасть ти все благо ‖ и спасетъ отъ злаго
яко благодатель ‖ и жизни податель,
емуже честь, слава ‖ буди и держава.

Подібні речі важні в деяких місцях тим, що леонинський силябічний вірш переходив природним шляхом у тонічний. Леонинський вірш мав зразу рим або в закінченні кождого вірша або обох піввіршів, розділених цезурою. Юрій Кониський розділив перший піввірш леонинського вірша на дві частини й поставив рим у середині й на кінці першого піввірша. Таким робом повстали три рими: кождий вірш римується з сусіднім віршом, а сам ділиться на два піввірші, перший із котрих ділить цезура на дві частини, закінчені однаковим римом. Ось на зразок вірші з піїтики Кониського:

Чиста птица | голубица || таковъ нравъ имѣетъ:
буде мѣсто | гдѣ нечисто, || тамо не почіетъ;
но гдѣ травы | и дубравы || и сѣнь есть отъ зноя,
то прилично, | то обычно || мѣсто ей покоя і т. д.

Тут бачимо вже тонічні вірші, але читаючи окремо кождий вірш, находимо силябу. З приводу леонинського вірша відозвався Прокопович так: „Двіста літ тому й більше той грубий вік із особливою пошаною відносився до цих пустяків і уважав дуже великим поетом того, хто вмів тріскотіти цими дитинячими римами“.

Прикладна піїтика. Прикладна піїтика містила означення різних родів поезії. Наслідування щасливих ділань знаменитих людей творило епос, нещасливих ділань — трагедію, наслідування ділань низьких людей — комедію, наслідування ділань людей із простого круга, головно пастухів — буколічну поезію, наслідування людей зіпсутих обичаїв — сатиру, наслідування легкої й веселої матерії — ліричну поезію.

На латинській мові писалися епічні твори гексаметром, трагічні ямбом, елегійні гексаметром і пентаметром. Оді призначували місце наші піїтики в ліричній поезії, при чім ліричну поезію означували яко мистецтво складання коротких віршів, які зразу співалися в честь богів, героїв і знаменитих мужів, а потім уживалися звичайно також із иншим змістом. Так у ліричних піснях змальовувалися: радощі, триюмфи, пророцтва, перестороги, похвали, нагани й ділання не тільки осіб, але й звірят. Серед тих пісень розрізнювано оди, гимни й дітирамби. Гимнами називалися пісні, які містили похвалу Богові та святим, одами — пісні, які мали инший зміст, а дітирамбами — пісні, які містили якісь веселі мотиви, а в старовину співалися в честь Бахуса.

На панегірики та привіти, такі поширені в XVII в. на Україні, дивилися наші піїтики як на поеми, себто зачисляли їх до епічних творів. Епічна поезія формулувалася як наслідування знаменитих людських ділань при помочи оповідання гексаметровим віршом. Є три частини епопеї: пропозиція, інвокація й оповідання. Для епопеї й роману ставилося таке правило: щоб у непереривнім оповіданні не було нудьги для слухача, поет повинен памятати свій обовязок, себто він повинен забавляти й обовязаний запобігати пересситові, головно малюючи масу нежданих випадків і пригод на війні, в дорозі, повних різнородних потрясень, смутку, подиву, страху, також видумуючи різні короткі оповідання, як напр. про те, що якісь особи або зробили або потерпіли щось велике й виїмкове.

Теорія драми. Драма або драматична поезія означувалася яко така поезія, в якій инші говорять тоді, коли поет мовчить. Вона ділилася на трагедію, комедію й трагедокомедію. Трагедією або драмою називалася поезія, яка акцією й мовою осіб наслідувала важні ділання знаменитих мужів і в першій мірі їх

нещастя й горе. Комедією називалася така поезія, яка для уладження життя й особливо для викорінення злих звичаїв суспільства та приватних людей відтворювала в акції ділання народу, висловляючи їх його мовою в жартовливій і дотепній формі. А трагедокомедія бувала тоді, коли смішні й забавні речі перемішувалися з серіозними або сумними й низькі особи зо знаменитими.

Між трагедією й комедією вказували наші піїтики на таку різницю, що перша малює сумні предмети, серіозні акції, важні події знаменитих людей, а друга навпаки ділання людей низьких, гідних сміху. Обидві ж різняться тим від епопеї, що в ній предмет змальовується мовою, а не акцією, а в трагедії й комедії акцією й заразом мовою виведених осіб. Комедія повинна писатися простим, плебейським і селянським стилем, бо й такі особи вона має. За те трагедія, наскільки містить у собі великі й високі предмети й особи, вимагає важного й високого стилю, тому й повинен писати її вправний і спосібний автор. Трагедія повинна бути повна потрясень, важних думок, голосних слів і сливе царської періфрази. Щодо фабули трагедії — цікаву замітку подав у своїй піїтиці Лаврентій Горка. Не треба змальовувати в трагедії ціле життя якогось героя ні навіть таку акцію, яка обіймає простір багатьох літ або місяців, але треба змалювати одно таке ділання, котре відбулося або може відбутися протягом двох або трьох днів. Коли ця акція залежить від багатьох попередніх акцій, ті останні можна пояснити вставленим оповіданням одної з дієвих осіб.

Цікаву рису згадував у своїм Поетичнім саді Митрофан Довгалевський. У своїм викладі піїтики в шкільнім році 1736/7 він зазначував, що в комедії виступають особи низького походження, як господарь, литвин (білорус), циган, козак, жид, поляк, скит, турок, грек, італієць. Під комедією розумів Довгалевський інтермедію, називаючи її зовсім справедливо цим іменем, бо інтермедія була зародком народньої комедії.

Частин трагедії пять: пролог, протазіс, епітазіс, катастазіс і катастрофа. Пролог це промова, звернена до глядачів перед початком акції. Протазіс це перша частина оповідання, в якій викладається й оповідається істотність справи, але не вказується її кінець тому, щоб із нежданої розвязки виростала приємність вимислу. Епітазіс це зміцнення предметів, що містяться в протазісі; в нім завязка починається або росте до напруження. Катастазіс це напружений стан акції, в котрім замітна велика запутаність справ. Катастрофа це дальша частина акції або закінчення оповідання, де справи зміняються до кращого або повинен бути поворот справи до нежданого спокою. Так означував Кониський драматичну поезію в своїй піїтиці.

В основу теорії драми в українських піїтиках лягла головно наука Понтана. Очевидно це не виключало відступлень від

нього в поодиноких випадках і зміни його думок під впливом инших авторитетів, практичних викладів або може й особистого смаку. З боку наших теоретиків не видко теоретично-естетичної вдумливости в істоту драматичної поезії та глибшого розуміння того, що таке трагічність або комічність. Нерідко повторювалися думки просто механічно, навіть самостійність теоретичних поглядів Прокоповича сильно прибільшено в науці. Вплив Прокоповича помітний і в деяких пізніших піїтиках аж до Юрія Кониського, що нарешті зредаґував і видав у 1786 р. друком курс свого знаменитого попередника на катедрі піїтики в київській академії.

Вплив драматичної теорії на драми. Вплив викладаної в клясах теорії драматичної поезії відбився в тих драмах, котрі мають головно епічний, ліричний або морально-дидактичний характер, дуже слабо, виключно з зовнішнього формального боку. Він висловився в розділі драми на акти, сцени, хоч і цей розділ у значній мірі припадковий.

6 Діялоги.

Свідоцтво Івана Вишенського про українські драматичні вистави. Одначе, заки українські піїтики могли мати взагалі якийсь вплив на стару українську драму, вона мала за собою трохи не столітнє істнування. Зародилася вона на території Галицької землі. І не дивно! Тут кипіла завзята боротьба тубільного українського елементу з щораз більшою польською навалою за національне істнування, тут вихованці польських шкіл відогравали польські діялоги та драми й вистава польських драм в українській школі була й зайва й неможлива з тієї причини, що національна боротьба мала тоді релігійне забарвлення. Найстаршу згадку про українські драматичні вистави маємо в Посланії Івана Вишенського до чесної й побожної стариці Домникії. Тут нарікав він, що „ученики латинських байок, названі проповідниками, трудитися в церкві не хочуть, тільки комедії строять і грають“. Як що навіть пояснювати вислів „комедії строїти“ в значінні „уводити новинки“, то вислів „комедії грати“ треба брати в дослівнім розумінні.

Найстарші українські друковані діялоги. Свідоцтво Вишенського про українські драматичні вистави у Львові походить десь із кінця першого десятиліття XVII в., а згодом маємо вже друковане потвердження нового звичаю на Україні у віршах Памви Беринди на Різдво Христа з 1616 р. Коли ж

узяти під увагу, що навіть вихованці єзуїтської школи в Луцьку витали там 1614 р. уніятського митрополита Рутського не тільки латинськими віршами та промовами, але й українським діялогом, не виглядатиме неправдоподібним і свідоцтво Івана Вишенського; за ним промовляє й те, що в друкарню рідко попадають перші зразки новинки й такими певно не є Вірші Беринди. Та поставивши останні побіч вістки про луцький діялог, можна напевно ствердити, що на Україні зявився наперед діялог під впливом звичаю єзуїтської школи. До таких шкільних діялогів належали й вірші Касіяна Саковича на похорон гетьмана Сагайдачного з 1622 р. й латинська Деклямація про імя найсолодшого розпятого Ісуса, виставлена в Київі в XVII в.

Два львівські пасійні діялоги. Діялогами того роду були й два львівські друки з 1630 й 1631 рр., а саме: Вірші з трагедії Христос пасхон і Розмишляння Йоанникія Волковича, віддеклямовані учениками ставропигійської школи, як виходить із змісту, в церкві. В обох діялогах приходить плач Богородиці; в давнім нашім письменстві використав прегарно Метафрастів плач Богородиці Кирило Турівський, в сучаснім Кирило Транквіліон Ставровецький в Учительнім Євангелії. Львівський друк із 1630 р. містив у додатку Вірші на Великдень, діялог для чотирьох хлопців із прологом і епілогом. За те „Трагодіа Христос пасхонъ“ відбувалася у велику пятницю „по вложеню плащеницѣ въ гробъ“. По пролозі йде тут „Димигоріа өрену утерпѣня муки Христовы“, себто розважування з приводу терпінь Христа, „Ляментъ Матки Збавителевы над сыномъ єи“, далі виступають Іван Богослов, Йосип, Никодим, Симон Киринеєць, Марія Магдалина, хор мироносиць, а закінчує річ епілог „от зебраня всѣхъ“. І Розмишляння Волковича розпадається на дві частини. Перша з них має назву: Смутниї трени в смутний день страстей Христа Спасителя нашего. Виступають тут три побожні душі, десять вістників і божа любов; ролі побожних душ відогравали сини тодішніх найзнаменитших українських міщан у Львові: Георгієвич, Лангиш і Буневський, инші ролі не зазначені. У Віршах Волковича на Великдень виступають янгол, боже милосердя, божа любов, розум, память, воля, побіда, триюмф, хрест, спис, тростина, цвях і різні хлопці. Вихід янголів із знарядами Христових терпінь це типова сцена єзуїтської пасійної або великодньої драми.

До діялогу вдирається гумористичний елемент. Різдвяний великодній діялоги для пятьох хлопців маємо також у Перл

многоціннім Кирила Транквіліона Ставровецького з 1646 р. Цікава замітка притім, що при Віршах на Різдво має якийсь юнак говорити орацію до слухачів. Про таку ж поважну орацію говорить автор і при Похвалі на Великдень. Таким робом епілог заступався деколи орацією, а до того приходив спів у середині або на кінці діялога. Повага в змісті діялогу й орації не могла довго вдержатися; сюди швидко вдерся гумористичний елемент, тим більше, коли такі діялоги давали студенти-бурсаки в тій цілі, щоб видобути від слухачів гріш і харчі для зменшення своєї нужди й голоду. Щоб не занудити публики серіозними й урочистими речами, вони старалися урозмаїтити їх внесенням гумористичного елементу, зачерпненим нерідко з подій власного життя.

Бачимо цей прояв на однім великоднім діялогу для двадцяти чотирьох хлопців із прологом і епілогом. Дванадцять перших хлопців не допускають жартів і рисів із щоденного життя у свої речі, за те дванадцять дальших декляматорів пробують внести свобідний гумор у серіозний настрій товаришів і слухачів.

Діялог починається прологом, де сильними рисами змальована побіда Христа над дияволом і смертю, з приводу чого закликуються слухачі тішитися разом із янголами. Перший хлопець називає Христа золотопарним орлом, незахідним днем, просвітителем ночі, незахідним світлом, емпірейським паном і золотопромінистим Титаном, себто сонцем, змішуючи церковні та світські мотиви. Другий хлопець починає свою річ поетичним порівнянням:

Днесь з гробовой темности виростает квіток,
котрий то нас барзо тішит малих діток:
квіток Христос воскресший червоно фарбистий,
кровію іскропленний яко клейнот чистий.

Цей квіт носить правиця Бога Отця й голосить усім людям спасення; хай підійме людина очі на цей квіток, що вітає її вічним життям і щастям. Третій хлопець порівнює воскресення Христа з появою золотопромінного сонця (Феба) на хмарнім небі; Христос відчинив двері раю для людини, нагородженої багатствами, золотом, сріблом, клейнотами й вічним життям, і береже її від смерти, наскільки вона вистерігається гріха. З цього приводу висловлена радість у речі дальшого хлопця. Пятий закликує прославити Бога, що побідив вічного тирана, шостий називає Христа „баранком", що скинув із себе золоте руно, а сьомий закликує мітичного Амфіона грати на лютні й оспівати Христа, котрого восьмий порівнює з Язоном, що переплив океан і, виминувши всякі небезпеки, заплив у тиху пристань, здобувши золоте руно. В такім дусі ведені речі й дальших хлопців.

Тринадцятий хлопець вносить гумористичний елемент у діялог: радить не боятися смерти, бо вона звязана, й закликує малі діти гратися „цюцика", а на смерть наготувати дубові киї й кулаками відогнати її:

Ти за кости бери смерть, товаришу, сміло,
берімося, бо на мні чомусь дріжит тіло.
Бо смерть хитра, щоб ся з рук наших не вирвала,
а котрого зможи нас зараз не порвала.

Подібні ради дають і дальші хлопці. Девятьнадцятий малює картини з школярського життя:

Дай же, Христе воскресший, щоб росла кропива:
отто то будет моя година щаслива!
Окрий же, Пане можний, і ліси листками,
щоби ми в них гуляли собі з телятками,
бо вже ся мині школа барзо ізбридила,
а як у турмі темной мене посадила.
А єще дяк на покуті, от як ведмідь, сидит,
що ми тілко робимо, все ся на нас глядит.
Ніяк нам попойграти, зараз хлосту дает;
хоч мама борщу пришлет, на тов не дбает.
А коли б то кропива, то б ся я і сховав
і, хоч би мя шукав дяк, в кропиві б я не дбав.
А коли би шукали, хиба би із псами,
нездоровим мя знайдут у кропиві сами.

Найближчому хлопцеві крається серце, що на вулиці грається дуже багато дітей, а йому не вільно навіть вийти за школу, бо зараз битиме дяк різками. Далі приходить мотив із кропивою, куди вибирається декляматор сховатися, хай дяк сам „лелекає" у школі. Правдоподібно в тім самім дусі оберталися речі двох найближчих хлопців (вони невідомі через те, що в рукописі видертий листок із ними), бо двадцятьтретій хлопець виводить, що волить пасти корови й воли ніж учитися; як же знову захоче батько посилати його до школи, кричатиме ґвалту. Нарешті останній декляматор закликує до врочистого тону, велить усім веселитися, а для себе просить писанки. В епілозі є зазив поклонитися Христові за спасення з пекельної глибини й бажання слухачам вічного життя. Для себе ж просять декляматори вибачення за помилки:

А нам дітем пребачте, в чом ся поблудило,
ґди ж ся на приготованю нашом так згодило,
як ся больш научимо, больш будем мовити.

Автор діялогу не відомий. Численні клясичні ремінісценції, як: золотосвітна Фортуна, триглавий Кербер, Тартар, емпірейське небо, емпірейський пан, справжній Титан і ин., показують, що на авторові не лишився без впливу літературний стиль доби Відродження.

Нема сумніву, що діялоги були дуже поширені в своїм часі. Одначе зуб часу винищив їх або вони досі не повіднаходжені. Заховався напр. пролог і епілог з якогось різдвяного діялогу, виголошеного учениками в церкві, як виходить із слів:

Ми в мові отроческой то вам повідаєм,
а о ритмов слуханя миле упрашаєм.
Послухайте тескливе товй бозкой справи,
в побожних справах своїх церковной забави.

В епілозі дякує автор слухачам за те, що „слухали бозкой в церкві хвали“. Зрештою й ті діялоги, котрі стали в останнім часі відомі в науці, мають дуже попсований текст. До таких належить великодній діялог, названий прологом, хоч неодноцільний його текст поділений між чотирнадцятьох хлопців-декляматорів, але цілий цей текст є прологом до інтермедії, в якій виступають баба, дід і чорт і яка закінчується епілогом. Цей діялог вяжеться тісно з попереднім діялогом спільними мотивами, крім того вяже їх спільна територія їх походження, найправдоподібніше Галицька земля, і час, швидче кінець XVII ніж початок XVIII в.

Речі першого й пятого декляматора замітні змалюванням радісного пробудження всієї природи й цей малюнок вяже діялог із проповіддю Кирила Турівського на квітну неділю. Речі четвертого й восьмого хлопця мають мотив про смерть, спільний з попереднім діялогом. З речей инших декляматорів варті уваги ті, з котрих пробиваються подробиці школярського життя. Один із них згадує, як смачно їстимуть парохіяне паску, инший згадує за ковбаси, писанки й перепічку, бо вже мліє від кисілю. Нераз лягає з дяком, не вечеряючи.

А хочай хто духовного просит, а дяк о том не знає,
зуправди от вас малоє пошанованя має.

Тимчасом не розлучають погонича з плугатором, але ставлять їм укупі обід і вечерю. Тому просить подбати про дяків і школярів, коли беруть священика. Найближчий декляматор скаржиться на сувору зиму, коли мусів скормити просо й сімя та січку маститч худобі й коням. Беручи цю подробицю з тодішнього селянського життя, видумує, як йому два рази траплялося дяківство, раз попівство, до того два села й третя оренда, але все не поталанило йому, не міг доступити місця й мусить мандрувати в инші краї. Тринадцятий хлопець просить прийняти його за дяка й дає проби свого співу. Знає дещо й попової науки, бо вміє кадити, коли дістане перепічку в руки. Добрий з нього й стрілець, бо, коли сяде на кухні, потрапить у горнець. Багата побутовими подробицями річ чотирнадцятого декляматора. Він нарікає, що жадного з них не взято на обід; старший дяк мало не поламав собі зубів на сухарах. Сам декляматор не має чого триматися школи й мусить забрати книжки та мандрувати далі, бо в школі нема батька й матери, тільки голод і холод. Инші понаїдалися сьогодні мяса, влізли на піч і трохи не розсілися, а животи світяться їм від лою, як цибуля. Колись і він мався добре, коли в свого батька лягав разом із котом на печі. Й далі йдуть подібні згадки пиворізного гумору, коли згадує про горілчані ріки, коли вітає рокових, себто тих, котрі зявляються в церкві раз на рік — на Великдень: мущин порівнює з полевими вовками, жінок із лісовими совами, а дівчата з дикими козами.

Але рокового кождий познає,
бо он, пришовши до церкви, як звір поглядає.

В епілозі є просьба вибачити за помилки.

Деклямацією на Великдень з низки неповязаних сцен є й одна буцімто великодня драма без наголовку з початку XVIII в., опублікована в збірці Рєзанова. Кожда її сцена творить самостійну цілість; всі сцени обєднує одна ідея, яка лежить в їх основі, а саме триюмф дарованої Христом ласки. Акції нема тут ніякої, а мова тверда.

7. Драми різдвяного й великоднього круга.

Складові течії різдвяних і великодніх драм. Із шкільних драм займають перше місце щодо чисельности й популярности різдвяні й зокрема великодні драми. На полі різдвяної й великодньої драми істнували на польськім грунті дві течії; одна була продовженням західно-европейської середновікової драми — містерії, друга завдячувала свій розвиток драматичній діяльности єзуїтів. Також на Україні став відомий і театр містерій і театр єзуїтів і обидві могутні течії на полі середновікової европейської драми найшли свій відгомін в українських різдвяних і великодніх драмах. Одначе тільки зрідка повставали в нас драми чистого стилю, частіше бачимо в них своєрідну злуку та злиття обох згаданих течій. Походження складових елементів українських драм від театру містерій пізнати по тім, що при їх обробленні зосереджував драматург свій інтерес на виведенні на сцені самих подій із біблійної історії, напр. різдвяні драми цього роду відтворюють пророцтва про Христа, сцени пастухів, поклін пастирів, поклін магів, сцени з Іродом або повбивання дітей. Инші елементи мають своє джерело в піїтиці й театрі єзуїтів. Одначе навіть при обробленні містерійних мотивів користувалися наші драматурги нерідко способами, запозиченими з поля театру єзуїтів або присвоєними під впливом шкільної теорії драми: належить тут зовнішній бік єзуїтської драми, як введення алегоричних фіґур, сценічних ефектів, розділ драми на акти та сцени й т. ин. Тип і характер різдвяної драми спеціяльно єзуїтського репертуару має в своїм змісті головно вимисли, символи й алегорії, які мали деякий звязок із святкованою подією.

Різдвяна драма містерійного характеру. Українські різдвяні й великодні драми виказують нераз безперечну ідейну й текстову залежність від европейських містерій. На істнування на українськім грунті різдвяних драм, близьких до традиційної европейської містерії, вказує уривок драми з темою Благові-

щення; своїм складом, змістом і характером цей уривок далеко ближчий до містерії ніж инші заховані в повних текстах різдвяні драми, що були вислідом мистецьких обробіток. Територією і часом походження ця драма споріднена з вище згаданими діялогами, бо риси літературного стилю відривку вяжуть її з західно-українськими літературними памятками середини й другої половини XVII в. Відривок заховав тільки пяту, шосту й сьому сцени або „ісхожденія".

Виходить тут грішна душа, жаліє над своїм гріховним упадком і обвинувачує в нім тіло, яке пояснює причину своєї винуватости; обидвоє падають на коліна та просять милосердя й помочи в Бога. З запаленою свічкою вступає боже милосердя та звіщає, що „ото нині Бог в тілі сам з Панни ся родит". На підставі цих слів треба зачислити відривок до різдвяних драм. У шостій сцені плачуть Йоаким і Анна перед священиком Захарією над своєю бездітностю; янгол благовістить Анні, що в неї народиться донька на імя Марія. Далі йде введення трилітньої Марії в святиню й безпосередно за тим заручини її, вже дорослої Діви, з Йосипом. У сьомій сцені являється архангел Гавриїл із квітом у руках перед Марією, вітає її та пророкує, що з неї народиться предвічне Слово, котре погодить людей із небом. Марія дивується:

Яко ж то маєт бити, я мужа не знаю
і знати єго — волі на тоє не маю.
Чистость мого панянства Богу офірую
і як клейнот дорогий на віки дарую.
Не хочу мужа знати през увесь мой живот,
єстем пелна чистоти, также панянских цнот.

Коли архангел говорить, що Марія стане Божою Матіррю, вона не вірить і заявляє, що хоче на завжди лишитися панною, та боїться, щоб не перехитрено її, як це було з Евою в раю. Тоді відкриває архангел, що він архангел, „з неба воєвода", й подає їй квіток на знак, що породить Бога. Марія дивується:

Яко ж то маєт бити, я, Панянка чиста,
без мужеского пола бим родила Христа?

На те говорить архангел, що на неї зійде св. Дух, а тоді Марія дякує Богу й піддається його слову. Тим і кінчаться всі поважні сцени, як зазначено на кінці.

В уривку дуже реально змальований Захарій в розмові з Йоакимом. Захарій питає Йоакима, що несе з жінкою, а він відповідає:

Богу несу овчатко на жертву отдати,
залибим могл от него ласку отримати.
А ти зась, святителю, прийми, що приношу,
о офіру за мене велце Бога прошу.

В тім самім рукописі, що згаданий уривок драми, заховалися також пролог і епілог із иншої драми. Пролог стверджує,

що в драмі була мова про згрішення прабатьків, народження Христа й обставини того народження. Із кінця пролога:

Ми в мові отроческой то вам повідаем,
а о ритмов слуханя миле упрашаем.
Послухай нетескливе товй бозкой справи,
в побожних справах своїх церковной забави —

видко, що драму виставляли хлопці в церкві на території Західньої України, може й у Львові. Епілог показує, що хлопці „Христа рожденнаго сценами хвалили", та висловлює бажання довгого віку на землі й вічної радости в небі для слухачів за те, що „слухали бозкой в церкві хвали".

Полонізми в західно-українських драмах. Та обставина, що в західно-українських старих драмах трапляється менша або більша скількість полонізмів, дала спонуку неодному не тільки російському, але й українському історикові літератури робити мильні висновки про польські джерела, про копіювання польської драми українським письмом і т. ин. Очевидно всі такі думки побудовані виключно на сильнім впливі польської літературної мови на українські освічені круги в Західній Україні, впливі зовсім зрозумілім при польській мові в школі, літературі й публичнім житті. Одначе звичайно замітна в подібних творах, як свідчить хоча б згаданий уривок, заразом і українська течія як у фонетиці й морфології, так і висловах.

Різдвяна драма Довгалевського. Жадної сценерії не вимагала для свого виконання Комічна дія Митрофана Довгалевського, під якою стоїть дата „1736 року грудня 25", себто 5 січня 1737 р. Складається тільки з одного акту з чотирма сценами, з прологом на початку, епілогом на кінці й інтерлюдіями по кождій сцені. Про зміст драми довідуємося вже з пророцтва Валаама, що виступає в пролозі. Оповівши про сотворення чоловіка, згрішення прабатьків та їх викуп із боку народженого Христа, Валаам говорить:

Сему унуки мои, тріє цари силни,
водиміи звѣздою, дари изобилни
принесут; но Іродъ царь весма усумнится
і о рождествѣ его бѣднѣ засмутится,
тщатимется убити, отнюд не возможе,
самъ точію врагъ Христовъ въ жизни изнеможе;
пошлет, гнѣвомъ поощренъ, младенци избити —
Декретъ Божій убійци прийдетъ вся отмстити;
Человѣколюбіє Божіє с пророки
пѣснь воспоют на земли с ангелски отроки.

Инші різдвяні драми. Це заразом і зразок мови, яку брали за підставу дослідники, що бачили переписані кирилицею польські тексти в таких драмах, як уривок різдвяної драми містерійного характеру. Такою штучною мовою написані також дві різдвяні драми, одна під назвою Дія на Різдво Христа, а друга без наголовка; своїм алегорично-ліричним характером зближена Дія до Комедії на Різдво Христа, приписаної Дмитрові Туптaленкові, а драма без наголовку належить щодо свого складу не до традиційних різдвяних драм, а до иншої категорії, бо її темою є упадок поганства й установлення звязку старозавітніх мотивів із мотивами Різдва Христа. Обидві драми підходять до типу тих, котрі поширила київська академія далеко поза межами України, обидві шкільні, але чи були вони виставлені в Києві, чи на білоруській, чи московській землі, того не зраджує ні їх зміст, ні мова.

Розмова пастирів. В генетичнім звязку з шкільною драмою стояли сцени пастирів. З другої половини XVIII в. походить Діялог або розмова пастирів, де виступають два пастухи Свирид і Овдій. Розмову починає Свирид:

Хвала ж Богу! Впоралисмо сіно в годину,
як то вівці, товар, так і всю скотину.
І овечки гарненько в кошару загнали
і рогатому бидлу сіна подавали.

В розмові, яка далі ведеться, заявляє Свирид, що „се ж не тілки діється в нашім краї, — он закурилось єще і в божім раї“, бо провинився там старий Буркун Чмира (Адам), що „втокмив весь розум в молодиці і вкусив тоєї, що не велів Біг, кислиці“. З приводу цього зауважив Овдій:

Отто так, як кауть: хто, кае, кислиці поїв,
а на нас оскома напала.

Взагалі в розмові є багато натяків на сучасне політичне життя України. Між иншим чуються тут скарги на тяжкість із причини народнього перепису, під яким треба розуміти указ російського уряду з 1763 р. з забороною селянам переходити від одного поміщика до иншого. Таким робом доходимо до часу повстання діялога: 1763 р. або зараз після того.

Найстарша пасійна драма. Також найдавніша памятка з поля великодньої драми походить із Галицької землі. Це Діялог про терпіння Христа з латинським наголовком і польським прологом. Одно й друге разом із його занечищеною полонізмами мовою дало безпідставний привід одному з новіших дослідників старої київської драми Резанову говорити про Діялог як „копію з польського тексту, списану руськими буквами“.

Драма переховалася в рукописі села Смерекова, львівського повіту. Наголовок рукопису означений 1670 р.; він цікавий тому, що подібним до нього почерком написаний Діялог. Драма виставлялася правдоподібно в ставропигійській школі у Львові; в науці повторюється думка відкривця Діялогу — Франка, що він „не вийшов із кругів львівського ставропигійського братства“, де буцімто зберігалися строгі традиції церковної мови, а макаронізму польської мови з народньою не можна було сливе подумати. Думка не вірна; їй перечить Розмишляння Волковича й инші літературні твори, звязані з львівським ставропигійським братством.

Драма складається з пролога й пятьох сцен, з яких три перші можна уважати містерією, а дві останні переходять у рід мораліте. Головний зміст драми це побоювання, трівога й розпука Ісусової Матері. Пролог подає сценарій драми. Наперід вийде янгол із чашею, шукаючи Христа, а коли схоче сходити, зайде йому дорогу дуже зажурена Богородиця та проситиме надаремне янгола, щоб віддав їй смертну чашу. Марія вислoвить свій жаль із приводу цього. Потім побачуть читачі Христа в саді на молитві, з лівого боку коло нього появиться янгол із чашею, а Христос під враженням розпучливих криків замкнених в аді людей візьме чашу. Несподівано зявиться перед ним Мати, пробуватиме погамувати його, а коли це не вдасться, стане під хрестом разом „з театром“ та проситиме меча, щоб ним боронити Ісуса перед смертю. Властиво в четвертій сцені маємо діялог серця Богородиці з жорстокостю. Опісля вийде церква, яку привітають віра, надія й любов. Наприкінці заповідає пролог, що трагедія відбудеться в українській мові. Таким робом у пролозі маємо увесь зміст драми, автор якої не відомий. Одначе він відзначався поетичним хистом і поетичні місця придають драмі літературної вартости. Особливо поетичною силою відзначається апострофа церкви до Христа, а плач Богородиці робить своєю поетичною силою враження навіть на сьогоднішнього читача (модернізую правопис):

Ах, ах, сладкий Ісусе, ах, Сину коханий,
чи і ти юж, Боже мій, будеш крижований?!
Нещасливам я матка, жем ся дочекала,
чого ніґди жадная матка не дізнала.
Тебе, єдну утіху і єдно коханя,
єдну мою утіху і єдно стараня,
з паненскової мові утроби сплодивши
і як агнца от перси млеком утучивши,

так сроґими муками, в незносній сромоті
маю тебе видіти на горі Голготі!
Ах, повіж ми, Сину мій, чи юж неодмінний
декрет, бись мів умріти, бивши Бог безвинний!
Чи юж то тое лице будет попльовано?
Чи юж то тое тіло будет бичовано?
Чи юж то тие руки будут пригвозджени?
Чи юж то святий ти бік будет прободений?
Глава тая чи юж то тернем окруженна,
ах, до мозгу самого будет пораженна?
Ноги тиї святиї чи юж пригвоздятся
і ко кресту, нестейти ж, ах, ах, пригвоздятся?
Ах, принамні, гвоздіе, ви ся ужаліте,
не будьте так твердими, але ся змягчіте!
Відайте, же в божескі уходите кости,
угнітеся покірне, зостаньте без злости!
Ах, Христе мій, Сину мій, пійду я з тобою,
нехай ораз обое умремо з собою.
Албо дай ми випити тот келих за себе!
Того прошу з слезами, Сину мій, у тебе.

Цей виривок показує, що мова драми мало чим різниться від українського говору передмістя якогось галицького міста.

Адам і Ева. З Західньої України, правдоподібно з другої половини XVII в., походить і Антипролог з якоїсь великодньої драми. Ділиться на дві частини: в першій із них є мова про згрішення прабатьків і вигнання їх із раю. Вину цього звалює Адам на Еву, а Ева на Адама:

Адам. О Ево, какось мя прелстила,
какось мя от рая отділила?
Чим ти не мовил, же то утаена
зрада? А тись, о нікчемна,
так тое яблко цуковала,
ґдись ми го їсти подавала.
Отож тераз по той роскоші паненской
уживаю біди й неволі подданской.
Ева. Не аз, Адаме, но той, который мя наустил,
змій, і сам ми з древа яблко спустил.
Аз розуміла, же річ правдива,
же буду богом, а то, вижу, фалшива.
Тераз же юж, Адаме, мусиш робити,
а я в болізни мушу чада родити.

В другій половині Антипролога потішае янгол Адама вісткою про воскресення Христа, визволення його з аду й закликує його з Евою веселитися разом із янголами; з Адамом і Евою тішаться також инші старозавітні праведники.

Багач і Лазарь. З того самого рукопису, що Антипролог, опубліковано сценку про багача й Лазаря, яка безперечно стоїть у звязку з якоюсь великодньою драмою.

Вигнаний багачем з його двора вбогий Лазарь просить Бога забрати його з цього світу та прийняти його душу в свої руки, щоб більше не бути тягаром для людей. Як в Антипролозі, так і тут не зявляється сам Бог, але заступлений янголом, що в сцені про Лазаря обіцює пекло багачеві, а небо Лазареві. Багач не вірить, щоб „тую трудовату душу до неба взяли". За Лазарем іде брат багача, музика відрікається свого ремесла та йде також за Лазарем, аби вставився за ним перед Богом. Покидають багача і його слуги, нарешті й рідна донька. Багача й це не відтягає від заживання роскоші на цім світі. Щойно, коли не може відкупитися своїми багатствами від смерти, дає при відході з цього світу раду приятелям, аби давали милостиню нищим і не випихали їх із своїх дворів. Два чорти бються за душу багача:

1 чорт. Го, го, го, гостю наш пожаданий,
сусіде милий і брате коханий,
давносмо тя к собі пожадали,
жебисмо тя в своїх руках мали.
Прийди юж до нас, будемо утіхи заживати:
смолою, сіркою будемо перепивати.
Я юж твою понесу до пекла душу,
а своїх товаришов по твоє тіло запрошу.
2 чорт. Стуй, брате, почекай,
а мені тую душу в руки дай!
А я пред своїм старшим нех похвалюся
і на вишший гонор вознесуся,
бо то я тоє все учинил,
жеби он з нами братерство міл.

Чорти беруть душу багача, яка перед дверми пекла кається й надіється ще на Христа, що воскрес. Янгол перестерігає її перед такою надією.

Притча про багача й Лазаря це перлина всесвітньої літератури й була від перших християнських часів до наших днів одною з найбільше улюблених тем для проповідників, співців, лірників і драматургів. Щодо нашої сценки — вона вирізняється користно своїм реалізмом серед инших на ту саму тему, нічим напр. не уступаючи драмі Кониського, відривок якої заховався в тім самім рукописі, що сцена про багача й Лазаря. Лірницька вірша про багача й Лазаря походить із иншого джерела.

Дія на страсти Христові. До 1685 р. відніс Микола Петров київську шкільну драму: Дію, на страсти Христові списану, що зберіглася при піїтиці професора київської академії єромонаха Лаврентія Горки з 1707/8 р. Рік 1685 вивів Петров з того, що під тим роком записав чужинець Ґордон, котрий будував наприкінці XVII в. київську кріпость, у своїм деннику, що у ве-

лику пятницю він із багатьома иншими „відправився в братський манастир, аби бути там на шкільній виставі“. А що Дія виставлялася дійсно у велику пятницю, цього здогадується Петров на підставі того, що вона кінчиться голосінням Плачу над умерлим і в гробі положеним Христом. Рік 1685 відкрив Петров у звязку з тим, що він бачив натяки на часи Руїни в пролозі драми.

Властителскую силу пріятъ Зависть въ свѣтѣ,
о любовномъ нигдеже не слыхать совѣтѣ;
исполнися ярости єдиноутробныхъ
братій сердце, єгда Злость движе преисподнихъ
силы, дабы ся во всемъ свѣтѣ пространила
и єдиноутробныхъ братій побудила
до заздрости; иже днесь любовъ преминяютъ
въ ярость, гды ковъ на братій своихъ воздвизаютъ,
любвы своєй ко любвѣ не хтятъ наклоняти,
совѣтуютъ братіи своєй пострадати.
Аще нѣкіи въ паствѣ овецъ пребываютъ,
обаче отъ истинной пути заблуждаютъ,
єгда въ себѣ рекоша: „смертію умрѣти
братіи безневинной“.

Що автор ціляв в українські обставини, не може бути двох думок, бо це видко також із епілога:

Любовъ Христа страждуща возлюбисте зрѣти:
да будете отъ него любовъ всегда мѣти,
желаємъ. Аще же что не по любви вашей
зде слышасте, простотѣ вся простѣте нашей.

Натяки на українську незгідливість очевидні, але та хороба нищила наш національний організм нераз, а зокрема сливе безупинно протягом другої половини XVII та першої половини XVIII в. й тяжко сказати щось певне про хронологію драми на підставі загальних натяків, тим більше, що багато київських великодніх драм не дійшло до наших часів.

В драмі злучилися дві течії: середновікових містерій і театру єзуїтів. Її зміст поділений на три акти, а темою є боротьба богині ворожнечі Ерінніс з Любовою.

Розгнівавшися на Любов, прикликує Ерінніс з аду фурії й разом із ними троюдить Каїна против Авеля й дітей Якова против їх брата Йосипа. В другім акті хвалиться Ерінніс своєю побідою над Любовою й, оточена світом і сімома гріхами, засідає на троні. Гонор Божий разом із Відплатою хоче погубити їх, але Любов просить Відплату лишити життя адській злосливости, бо сама хоче вмерти за людський рід. У третім акті змальовуються терпіння і смерть самої втіленої любови — Ісуса Христа.

Царство людської натури. Найближча великодня драма Царство людської натури з 1698 р. не зберіглася в цілости. Здогадуючися по відривку, драма оброблювала низку мотивів старозавітньої історії, а з наголовка та пролога можна здогадуватися, що вона зверталася пізніше до новозавітніх мотивів і різних моментів історії приходу Христа на землю та його хрестних терпінь, щоб у драмі показати все те, як було. Таким робом межі й рямці драми нагадують середновікову містерію: упадок Люципера творить у ній інтродукцію, згрішення прабатьків завязку, а прихід Христа на землю найвищий пункт і розвязку драми.

Свобода. Царство людської натури мало великий вплив на будову дальших київських шкільних драм: Свободи з 1701 р. й Мудрости предвічної з 1703 р. Від кінця XVI в. був у західній Европі звичай в єзуїтських школах укладати та друкувати програми для роздачі публиці перед виставою: тут подавався наголовок драми, викладалися по актах і сценах зміст і хід акції, часто перечислювалися також дієві особи й подавалися імена акторів. Такі програми мають те значіння для історії театру та драматичної літератури, що часто лишилися одинокими слідами затрачених драм. За прикладом єзуїтів прийнявся цей звичай також на Україні. Із збереженої тільки програми Свободи довідуємося, що вона має той самий мотив про згрішення й відкуплення людського роду хрестною смертю Христа, що Царство людської натури. Слідний тут уже сильний вплив єзуїтського театру на українську шкільну драму, одначе тільки зовнішній, бо, що торкається внутрішнього боку драми, основна ідея освітити події від згрішення першої людини в раю до зняття з хреста й положення в гріб Христового тіла виросла на грунті містерій страстей.

Мудрість предвічна. В Мудрости предвічній, як і в Дії на страсти Христові, виводиться на сцену Ворожнеча, що святкує побіду над миром і тішиться з приводу розділу, який зайшов між Богом і людською душею. Любов постановляє сама витерпіти, щоб примирити душу з Богом. Від Дії відрізняється Мудрість тим, що в ній нема клясичних казкових імен, які приходять у Дії, а далі теплим релігійним почуванням. В співі небесного хору, що оплакує упадок людини, видко періфразу співу янголів і Плачу з Царства людської натури. Картину української природи нагадує порівняння наслідків божого гніву з степовим пожаром. Із прологу цікава вказівка на давній

звичай писати драми; автор задумав відновити такий вірш також „въ россійской Аѳинѣ", себто в Київі з його академією.

Триюмф людської істоти. Як у Царстві людської натури та Свободі, пожаданій від віків для людської натури, так само виводяться не живі особи, а персоніфікації, алегоричні фіґури й у Триюмфі людської істоти з 1706 р. Ця драма є на українськім ґрунті настільки новиною, що ділиться не на три акти, а на три частини, як це бачимо в двох московських драмах із 1702 й 1703 р., отже має характер так названої колективної драми, що обіймала цілий круг євангельських оповідань про терпіння й воскресення Христа. Драматичність змальована в цій драмі як внутрішня боротьба людини; в автора драми було знання людської душі та вміння малювати її почування відповідно сильними висловами й розуміння краси природи та вміння дати мальовничі картини.

Пролог зазначує, що змістом драми є згрішення людини в раю й визволення її з пекла хрестною смертю й воскресенням Христа. Деякими нитками звязана ця драма з Дією на страсти Христові, бо між иншим в одній і другій продають брати Йосипа в неволю, та з Царством людської натури, бо тут і там проганяється людська натура з раю й дістається у владу Люциперові, в одній і другій приходять одні й ті самі уосіблення розпуки, божої ласки, віри, надії, смерти й ин., а розпука та смерть говорять сливе тими самими словами. Мотив із жидівською сторожею, що розповідала всім, неначе б то тіло Христа вкрали з гробу його ученики, приходить у Слові про збурення пекла, а сьомиголова змія в Свободі. Перша частина драми кінчиться запечатанням гробу з боку товпи жидів і поставленням сторожі коло неї. Один із жидів говорить до вояків:

Воїни, просимо вас зо всім свим кагали,
щобисте добре того мертвеца пилновали;
мовимо вам не жартом — всі то слишат люде,
лихий год, як он встанет, і нам і вам буде.

Вже цей короткий зразок мови велить шукати автора між професорами київської академії з Західньої України. Епілог коротко збирає зміст першої частини драми, закінченої зложенням Христа до гробу.

Другу частину починає автор антипрологом, де вивів смерть, що виголошує монолог про свою могутність. Живостю й реалізмом визначається третя сцена між жидами й вояками; жиди закидають воякам, що зле берегли Христового гробу:

Что лежите, пяниці, лихо б вам у живут!
Где ся подів мертвец той, который лежав тут?
Мовилисмо — стережіть, всі то чули люде:
як он встане, лихий год нам і вам тут буде.
Хороший то калавур — лежит як убитий!
Мусіли не стерегши цілую нощ пити.
Ходімо до сотника — нехай їх скараєт
албо принамній при нас в трумну повкидаєт.

Жиди підкуплюють вояків і просять їх говорити, що труну викрадено. Потім зовсім не на своїм місці наступають сцени з плачем апостола Петра, що відрікся Христа в часі його терпінь, і появою Марії Магдалини над гробом Христа, а після того оброблений на свій лад мотив, що входив у великодні містерії з Никодимового Євангелія, а саме про вхід Христа до пекла й визволення звідти душ праведників. Третя частина починається саме обробленням теми про мироносиць коло Христового гробу. Закінчується драма епілогом з просьбою про вибачення за помилки,

ибо и солнце аще з естества свѣтлѣеть,
видим часто, отъ нощнихъ что мраковъ темнѣетъ, —
колми паче человѣчій умъ несовершенній
живет невидѣнія тмою помраченній.

Трагедокомедія Сильвестра Ляскоронського. З Триюмфом людської істоти має деякі подібности третій акт великодньої „Трагедокомедії" вчителя піїтики київської академії в 1729 р. Сильвестра Ляскоронського. Сильвестер Ляскоронський або Ляцкоронський учив піїтики в київській академії ще 1737 8 р. В 1746 р. став ректором академії; з ректорства усунено його наслідком непорозумінь із митрополитом Тимофієм Щербацьким. Умер 19 мая 1754 р. Ще більше подібности ніж із Триюмфом виказує драма Ляскоронського з Царством людської натури, будучи в першім акті й половині другого скороченою періфразою згаданої драми; з нею має не тільки подібність у пляні, але й декуди подібний текст. Хоч щодо свого змісту й характеру драма Ляскоронського неначе б то написана на страсти Христові або Великдень, виставлялася вона щойно в день Петра й Павла, бо в другім акті має чотирі сцени, присвячені цим апостолам, хоч ті сцени не мають органічного звязку ні з попередніми ні з дальшими сценами драми. Це був день іменин царя Петра; надаючи драмі панегіричного типу, вивів автор „монаршого орла", що „громами побиває льва", себто Персію.

Великодня драма Довгалевського. В протиставленні до Триюмфу людської істоти не був компілятором дальший автор великодньої драми — Митрофан Довгалевський, котрий, ідучи за манерою єзуїтських драматургів, виявив велику самостійність у комбінуванні матеріялу, який мав під рукою. Драма має дату 21 квітня 1737 р. Складається тільки з одного акту, що має пролог і пять сцен з пятьма кантами при них і пятьма інтерлюдіями. В першій сцені Божа Рада, Справедливість і Божа Любов хочуть створити людину; в другій уводить Божа Любов людину в рай і дає їй перше приказання, але Принада склонила її зламати те приказання; в третій Божа Справедливість віддає

грішну людину в неволю смерти й чорта; в четвертій виводиться триюмф діявола та смерти над людським родом, а в пятій сцені Божа Любов виводить людину з пекла й привертає їй свободу.

Образ страстей цього світу. Здогадуючися з наголовку й останньої сцени, можна зачислити до великодніх драм також Образ страстей цього світу, цілий калейдоскоп різнородних сцен, зєднаних із собою припадково, бо автор драми, розвиваючи думку про марність світу й вічність мудрости, ілюстрував її окремими фіґурами та групами, монологами й діялогами. Поодинокими особами, думками й висловами подібний Образ страстей цього світу до трагедії Мануїла, в чернецтві Михайла Козачинського про смерть останнього сербського царя Уроша V. В одній і другій драмі виходять на сцену Беллона, Марс, Паллада, оборонці та противники науки й говорять деколи однаковими словами. На підставі цього бачить Петров у Козачинськім автора Образу страстей цього світу. Драма присвячена київському архиепископові Рафаїлові Заборовському, що дав 1640 рублів і почав перебудову академичних будівель, вибудував так звану Велику Бурсу, добудував другий поверх і т. д. Наприкінці липня 1739 р. відбулося перший раз урочисте зібрання в новоуладженій конґреґаційній салі. Таким робом драма є свого роду подякою з боку вихованців академії за його заслуги для неї, висловленою між иншим Заборовському й тим, що в драмі змальована досить повно генеалогія родини архиепископа Рафаїла Заборовського. Це й велить шукати дати драми коло 1740 р.

У тіснім звязку з обставинами драми треба поставити те, що автор нарікає, що не всі діти України вчилися з однаковою охотою мудрости: два її сини хвалять мудрість, а третій непослушний і віддається Бахусові; для нього бо школа є мучителькою і тюрмою, тому він і втік у світ від неї. З українською історією має драма те спільне, що тут виступають Беллона й Марс, котрий вступає в її державу. Бунт невдоволений, що Марс піддався Беллоні, й обіцює викликувати заворушення. До нього приходять Обіцянка й Помста, Бунт кориться їм і просить ласки в них, але надаремне; його заковують у кайдани, щоб поніс кару й гірку муку. Беллона це Росія, що з нею зробив український Марс переяславську угоду, а Бунт це зусилля Мазепи, після чого запорозькі козаки перейшли до Туреччини та кримського хана. В 1733 р. позволила їм цариця Анна вернути на-

зад. Тоді ж заснували вони нову Запорозьку Січ, яку треба розуміти під новим союзом запорозького Марса з російською Беллоною. Словом автор Образу страстей цього світу лишив будучині пресумне свідоцтво про свою національну свідомість і вартість.

Слово про збурення пекла. Та всі досі згадані великодні драми перевищає літературною стійностю драма, що має наголовок на зразок літературних творів давнього періоду української літератури — Слово про збурення пекла. Цінна й цікава ця драма й своїм змістом, основаним на апокрифічнім Никодимовім Євангелії, й своєю близькою до народньої мовою, й своєю формою, подібною до форми козацьких дум і віршів, і нарешті своїми звязками з великодньою віршею на таку саму тему, що Слово, й устним оповіданням. Зродилося Слово на просторі Галицької землі, на що вказує мова драми й виведення Христа у власній особі, чого нема у відомих київських драмах, де Христос завжди виступає в образі алегоричної постаті. Взагалі нема тут звичайних у єзуїтів алегорій і символів, що заступали живі особи; й це відрізнює її саме від більшости українських великодніх драм і є доказом, що на українськім грунті істнувала великодня драма більше чистого містерійного стилю. В західноевропейських містеріях Христових терпінь стрічаємо драматичну обробітку тієї леґенди про вхід Христа до аду, котра находиться в Никодимовім Євангелії. В одній німецькій містерії стукає Спаситель у двері аду. Зразу противлюються йому адські сили, не відчиняють воріт, але нарешті тікають у царство темряви. Христос велить архангелові Гавриїлові звязати Люципера. Визволені душі тішаться та прославляють свого Збавителя; в їх числі славословлять Христа Адам і Ева. Всі вони переселяються за Христом до раю, а Люципер трясеться від злости й тішиться тільки тим, що світ перестоїть іще багато віків і здобич аду не переведеться.

У Слові розмовляє Люципер з Адом. Чув, що Христос має забрати йому всіх вязнів, але він має масу слуг і через них знає все, що діється. Хвалиться, що спокусив Адама й зробив собі підвладним усе його потомство, всіх старозавітніх патріярхів, царів і лицарів, Івана Предтечу, сподівається мати у себе й самого Христа. Ад перестерігає Люципера й радить зоставити в спокою Христа, бо він недавно вирвав із аду четвероддневного Лазаря. Люципер задумує зібрати велике військо проти страшного Маріїного Сина й побороотися з ним. Крім того напустив уже на нього жидів,

аби на него найшли фальшивую зраду.
І до того подмовилем своего утішителя Юду,
аби видал Ісуса до фальшиваго суду —

говорить Люципер. До того нема тепер при Ісусі жадного апостола й Марія боїться причинитися за ним. Ад знову перестерігає Люципера й радить

Сторінка рукопису з відписом Слова про збурення пекла в збірці А. Петрушевича.

нѐ зачіпати Христа. В Ада вже тепер починають дріжати всі жили. Люципер посилає старшого воєводу Трубая та другого Венеру з військом під

Єрусалим до великого гаю, щоб стерегли пильно Христа. Ад усе таки боїться й радить поставити з усіх боків мідяні ворота, затворити залізними ланцюгами й замкнути твердими колодками. Тимчасом зявляється в аді Іван Хреститель, проповідує швидкий прихід Бога й чоловіка до аду та, звертаючися до Давида, заповідає швидке визволення вязнів із аду. Люципер перебиває пророкування Івана довгим запевнюванням, що він не боїться, й підсуває Іванові Хрестителеві хитру спробу втекти з аду. На це надбігають один за одним посли з вістками, що Христа ведуть на смертну кару, що його вже розпяли й що він уже вмер. Лишилися там воєводи, щоб узяти його душу та принести до аду. Ад знову перестерігає не брати й не стерегти Христової душі. Всі пророки тішаться, бо прочувають його прихід. Надбігає четвертий посол і повідомляє, що коли Христос умер, обступили його янгольські війська й не допустили адських військ до нього. За те чули адські сили янгольський голос, що третього дня воскресне Христос і забере всіх вязнів із аду. Надходять воєводи й потверджують вістку посла. Люципер готовиться до оборони:

Овва, буду ся боронити, як могучи,
бо не подобает ми із своєго панства утечи.
Єсли он Божий Син, нехай собі в небі панувт,
а з нами і пеклом нехай ся не воюет,
бо било би мні за встид, гди бим ся єму кланял
і дані давати гди бим ся поднімал.
Тревалем пять тисящ літ, мало не до віку,
а тепер бим ся в моци дал єдному человіку?
Буду єго чекати аж на плац, Аде, з тобою,
а ґди ж он человік, то ся я єго не бою.
І буду ся з ним менжне воєвати,
хоч бим міл і поле програти.
До броні, всі мої жолніре, берітся,
а ґди який страх прийшол, то ви не смутітся;
ставтеся противко єго менжне,
а я за вами з другим войском потенжне.
А ви ворота желізние рихло зачиняйте
і, зводи звівши, ланцухами заволікайте
і колодками моцними і твердими замикайте!
Бо уже запевне той Христос придет,
але хто дужший, той внидет.
А вам нехай сердце от страху не умлівает,
іж от Христа того все повтікает;
але берітеся до него сміле,
ставайте з ним ціле.
Але я знаю, же не новина вам воєвати
і не таких рицеров в полю і на плацу імати...

Нараз прибігає останній посол і сповіщає, що вже йде грізний царь Христос із великою силою янголів. Полякалися адські сили, але Люципер із корогвою в руках закликує їх триматися хоробро й не пустити Христа до аду, бо

коли он Божий Син, нехай собі в небі сидит,
а воєватися з нами і пеклом нехай не ідет.

Христос зявляється перед брамами аду, говорить про свою силу в бою й домагається забрати ворота, щоб увійшов царь слави. Коли Люципер не пускає його, Христос повторює домагання та благословить короговою ворота. А коли Люципер і тепер не хоче впустити Христа, він знову благословить короговою ворота, ламає їх і входить до аду, освічує пекло своїм ясним промінням, посвячує всі пекельні місця та кропить водою й св. Духом. Ад кричить:

Гвалт, гвалт, панове! Врата ломлят
і водою якоюсь острою нас кропят.

Ад від віку назбирав собі вязнів, а Христос не тільки забрав їх, але й попсував адські вічні палати, зруйнував пекло, взяв під ноги й потоптав адські сили, порозганяв адських слуг і забрав із собою Адама, Еву й усіх святих. Люципер ледви сидить зо страху, бачить перед собою Соломона й питає його, чому він лишився. На це відповідає Соломон:

Юж повторне Христос по мене прийде,
страшний его бил приход первий, еще другий страшнійший буде.

Почувши це, велить Люципер своїм слугам випровадити Ісуса з пекла. Скачучи, почав Соломон співати, а Люципер із Адом плакати. Христос потішив Ад, що пекло наповниться в останній день.

Основним джерелом Слова про збурення пекла є друга частина апокрифічного Никодимового Євангелія з описом Ісусового входу до аду зараз по смерти Христа на хресті. Тут приходить і пекло, укріплене мурами й замками, й тверді металеві брами, й відрізнювання Ада й діявола. Ще ближче до нашої драми стоїть Слово Евсевія Олександрійського на велику пятницю про вхід Івана Предтечі до аду. Були й західноевропейські драми на цю тему, але безпосереднього джерела нашого Слова про збурення пекла досі не викрито.

На велику поширеність драми вказує та обставина, що заховалося кілька копій і уривків її тексту, що правда, пізніших і значно попсованих. Коли б удалося віднайти первісний текст драми, він і дав би сильну підставу для дослідів над походженням Слова про збурення пекла й поміг би де в чім уловити процес творення тієї форми дум, у котрій ми маємо їх сьогодні. Оповідання на тему нашої драми записані в купянськім повіті на Харківщині, в славяносербськім повіті в Катеринославщині та й на Надтисянщині. Крім того записано в ізюмськім і купянськім повітах на Харківщині великодню віршу на тему Слова про збурення пекла. Її зміст складається з восьмох епізодів і кінцевого двовірша з ученицьким поздоровленням зо святами.

Можливо, що в первіснім тексті драми була промова Люципера до Юди, якою вітає Люципер Юду у вірші після того, як він, продавши Христа й завдавши самому собі смерть, опинився в аді. Ось як поздоровив його Люципер:

Обитай же, Юдо, брате мій коханий,
бо еси друг мій присно соізбраний!
Добрую ми з тобою пораду мали,
що Ісуса Назарянина на хрест ізогнали.
Тепер же я тобі позволяю зо мною сидіти
і, юже аз пію чашу, то й ти будеш пити,
да тілько об сьому не ізволь скорбіти:
що мні буде в день судний, те й ти будеш терпіти.
Не унивай, но пожди, поки прийде світу кінець
і возложим на главу твою мій прекрасний вінець.
От-от як не видно, Назарянина приведуть
і міні його грішну душу навіки оддадуть.
Ібо я послав по його безсмертних і пресильних
Бинарей і Трубарей, воевод своїх вірних.
Да тілько не знаю, чого вони там ся забарили?
Видно, юдеї Назарянину хреста ще не зробили.

Другий епізод обіймав поворот Бинарів і Трубарів і їх промову до Люципера та всіх демонів, третій наближення Христа до аду й пісню янголів, четвертий відповідь Люципера янголам, його промову до демонів і відповідь останніх, а пятий вхід Христа до аду й крик Люципера. В шостім епізоді руйнув Христос ад; при цій нагоді приходить до розмови між Христом і Адамом та Евою, чого нема у драмі. Можливо, що ця подробиця увійшла тільки у віршу, щоб побільшити її гумористичний елемент. Христос викликав наперед Адама й Еву й так сказав до них:

Адаме, Адаме! Як тебе яблуко сюди далеко загнало!
І за тобою праведних душ скільки в пеклі пропало!
Як тобі того яблука вкус показався?
Я ж через него на хресті за всіх вас розпявся.
Тепер же ти іди в слід за мною, отсюду ступай
і з праведних ні однії душі не оставляй.
Соломона ж не треба з собою брати,
бо він может кріпко дуже мудровати.
Да і Каїн нехай іще трохи перебуде,
поки не таковий, а особливий мій суд буде.

По відході Христа з праведниками приходить поволі Люципер до себе. Потім іде епізод із Соломоном. Таким робом відтворюв вірша в загальних рисах зміст драми, запозичуючи в неї деколи цілі вірші та двовірші; за те пропущена зовсім у вірші розмова Люципера з Адом на початку драми та сцена між Люципером і Іваном Хрестителем.

Франко про тісний звязок Слова й великодньої вірші. „Установлення цього тісного звязку ізюмської вірші з драмою — говорить Франко — дає нам дуже важний історично-літературний факт... Документи, введені нами в діло при цім досліді, відшукані на величезній віддалі один від одного, один на Лівобічній Україні, другий на галицькім Підгіррю... Українці, приневолені в другій половині XVII в. покидати ті осередки умового й культурного життя на Волині, Поділлі й Правобічній Україні, котрі

щойно розвинулися, й шукати захисту в непроглядних степах Слобідщини, не забували брати з собою книжок і навіть рукописних творів нового драматичного мистецтва на Україні яко застави дальшого розвитку на ширшій, але все таки суцільній і однородній основі". Словом — предки тих людей, котрі бачили колись на Галицькій або Волинській землі виставу Слова про збурення пекла, заховали її в своїй памяти та при якійсь нагоді, напр. колонізації Слобідської України наслідком Хмельнищини й руїни на Правобічній Україні, занесли її з собою на нові, далекі оселі. З таких розумовань відносить Франко написання драми до першої половини XVII в., одначе ніщо не перешкаджає посунути час написання тієї драми дещо наперід — у другу половину XVII в. В 30 рр. XVIII в. вспіла вже наша драма відбитися в змісті одної проповіди одного з учительних євангелій в Надтисянщині.

Горленкова Війна. Низку великодніх драм можна закінчити віршевою деклямацією єромонаха Йоасафа Горленка з 1737 р. Її наголовок Війна сімох чесних чеснот із сімома смертними гріхами. Автор задумав спопуляризувати свої зайняття епархіяльного екзамінатора, прикладаючи боротьбу сімох смертних гріхів з протилежними їм чеснотами до чотиродесятниці, та змалювати цю боротьбу перед читачами в формі звичайної війни з ворогом. Як представник одного з визначних козацьких старшинських родів Йоасаф Горленко змалював духову війну християнина з гріховними помислами та пристрастями з погляду військового; полон грішної людини з боку смерти й аду змалював автор у формі так добре знаного українському народові турецького полону. Йоасаф Горленко був вихованцем київської академії, де почав учителювати 1729 р. Від 1748 р. був білгородським єпископом. Умер 25 грудня 1754 р.

8. Справа драматичного авторства Дмитра Тупталенка.

Ростовська Дія. Дві різдвяні й одну великодню драму приписала традиція Дмитрові Тупталенкові. Одначе вістка про великодню драму Тупталенка з дуже алегоричними епізодами дуже підозріла й текст її досі не віднайдений. З двох різдвяних драм, приписаних Тупталенкові, так звана Ростовська Дія заховалася тільки в програмі.

Драма обіймала три акти. В першім акті виводилося згрішення Адама та Еви в раю і їх покарання. В другім акті Голіят приготовляється знищити ізраїльтян, але Давид відносить побіду над Голіятом і приносить його

голову Савлові. В третім акті блискавка вбивав діяволів, що кують зброю на світ. Нарешті зявляється Божа Любов, щоб урятувати світ, і привертає людині її трон, який вона утратила наслідком згрішення в раю.

Комедія на Різдво Христове. В повнім тексті заховалася инша драма, приписана Тупталенкові й виставлена в Ростові 4 січня 1703 р. Вона складається з антипролога, вісімнадцятьох сцен і епілога. В антипролозі виступає звичайний символічний тип — Натура людська, що сумує над людською недосконалостю й над згрішенням, яке зробило її невольницею смерти. Надія, Золотий вік, Спокій, Любов, Покора, Ласкавість, Радість і Доля потішають її, але слідом за ними зявляються фіґури, що уявляють собою антитезу попередніх: Розумування, Залізний вік, Війна, Ненависть, Лютість, Злоба, Плач і Завись і вказують на темні боки життя. Натура знову сумує, а Смерть триюмфує та сповіщає про своє запанування. Одначе її спиняє Життя, що зявилося на світ, щоб оживити людину та зробити її гідною вічного життя. За цією алегоричною сценою, що змальовує побіду Христа над гріхом і смертю, іде пролог, де говориться, що головним змістом драми буде погибель Ірода. Пролог кінчається словами:

Сему всякъ съ охотою, молимъ, да внимаешъ,
ты же, архіерею, да благословляешъ.

Дальший текст драми має наголовок Комедія на Різдво Христове. Зміст цієї Комедії взятий із Євангелія, але прикрашений різними алегоричними й мітологічними фіґурами. Оброблені тут деякі різдвяні мотиви: пророцтва про Христа, сцени пастухів, поява янгола й поклін пастирів, Ірод і маги, поклін магів, Ірод і книжники, повбивання дітей і смерть Ірода. Мотив короткого епілогу вже відомий з українських діялогів і драм:

Показавши измѣну міра сего лестну
тебѣ, слышателеви нашему, пречестну,
за любовныє слухи всѣмъ благодарствуемъ,
такожде нарожденнымъ Христомъ привѣтствуемъ!
Здравъ и благополученъ да долгоденствуешъ,
потомъ вѣчно на небѣ съ нимъ же да царствуешъ,
всѣ єдиными усты и сердцы желаємъ.
Простѣте согрѣшившихъ въ дѣйствѣ, умоляємъ.

Ці слова показують, що поодинокі ролі в драмі відограли ученики ростовської школи.

В першій сцені Комедії Земля плаче на свою гірку долю наслідком згрішення прабатьків, а Небо потішає її й обіцює скорий прихід Христа. Друга сцена творить антитезу до першої. Ворожнеча лютиться на Ласку Божу й закликує Вулкана та Циклопів, щоб скували їй зброю, яку вона

розсів по юдейській землі та пролле море крови. Слідом за тими двома сценами йде типова для різдвяних драм сцена пастухів. Тут зявляються три пастухи: Борис, Аврам і Атоня. Два останні вибралися на купно до міста, а перший зостався при вівцях і з настанням ночі йде шукати своїх товаришів. З допитами він звертається до глядачів. Тимчасом надходить Аврам і Атоня; вони спізнилися тому, що зайшли на горілку, якої не забули зрештою принести й свому товаришеві. Всі сідають до вечері й у ту саму пору чується спів янголів. Пастухи дивуються, дивляться на небо; одному з них видається, що це маленькі діти, але потім годяться на те, що це птахи. Янгол приносить пастухам вістку про народження Христа й велить їм іти до Вифлеєму й поклонитися Ісусові. Пастухи перестрашуються, але янгол успокоює їх і вони вибираються в дорогу.

З дальших сцен, що менше більше переповідають євангельське оповідання, варто подати, як змальовує драма смерть Ірода після повбивання дітей. Провідник вояків приносить до Ірода голови повбиваних дітей, а Ірод з радости велить співати й засипляє. За сценою прикликує хор помсту й царські слуги розбігаються зо страху. У сні зявляється Іродові в білій одежі Невинність із двома чашами, наповненими кровю та сльозами. Правда сповіщає, що для Ірода приготоване місце в геєнні, та приказує двом янголам посадити Невинність на небі. Збудившися, почуває Ірод себе хорим, за життя зогниває від хороби, нарікає на свою долю й умирає в страшних муках. Помста скидає його до аду, де в пекельних муках кричить він і проклинає своїх дорадників і день свого народження. Дві останні сцени це неначе закінчення антипролога. Напоївши землю кровю чотирнадцятьох тисяч дітей і вбивши Ірода, триюмфує Смерть, хоче засісти на троні й увінчати себе, але її спинює Життя, бо воно, а не Смерть, збереже трон на завжди за собою й увінчає свою приятельку Натуру. Божа Сила сповіщає, що Ірод терпить муки за гордість і що такі самі муки приготовані для грішників.

Справа авторства Дмитра Тупталенка. Про драматичну творчість Дмитра Тупталенка говорить тільки традиція, за те нема жадних наукових вісток про неї й сам Дмитро Тупталенко ніде не говорить про якісь свої драми. Наведена обставина, як і зацитовані вище слова пролога, не говорили б у користь авторства Дмитра Тупталенка. Навіть коли взяти під увагу, що в українських школах прийнявся звичай звертатися до високих осіб, як митрополитів тощо, й що апострофа до архиєрея була подиктована педагогічним оглядом, тяжко припустити, щоб скромний Тупталенко сам писав такі слова. Деякі вчені здогадувалися, що приписані Дмитрові Тупталенкові драми написані ще на Україні й тільки поновлені в Ростові, инші вчені є тієї думки, що Тупталенко писав драми тільки в ростовськім періоді свого життя, коли йому, оточеному московським населенням, треба було приладжувати мову своїх творів до мови свого оточення, як це бачимо на старанні ввести народню

московську мову в розмову пастухів. Одначе документально можна ствердити, що живість народніх типів завдячує Комедія на Різдво Христове тій обставині, що їх схоплено просто з української природи, не зважаючи на те, що драма має розмірно невеличку скількість українізмів. Одно й друге походить або від автора, в данім разі Дмитра Тупталенка, або когось із тих трьох учителів українців, що їх мав Дмитро в ростовській школі, або від свого українського прототипу, на що вказує деяка спільність у змісті Комедії з духовною частиною українського вертепу, або від автора-українця й українського прототипу рівночасно. Котру з трьох можливостей маємо в Комедії, приписаній Тупталенкові, наукове ствердження цього належить до будущини. Найближче промовляє до переконання, що один із учителів-українців ростовської школи написав Комедію на лад і зразок сучасної київської різдвяної драми.

Дмитрівська драма. Що торкається приписаної Тупталенкові Дмитрівської драми, яку дехто ідентифікує з Вінком славно побідним св. Дмитрові з 1704 р., найлогічніше припустити, що це також драма одного з учителів ростовської школи, написана не без цілі зробити приємність свому митрополитові Дмитрові. Не віднайдені тексти ще инших драм, приписаних Дмитрові Тупталенкові, а саме Естирі й Агасфера та Розкаяного грішника, хоч другий акт останньої драми, приписаної Тупталенкові, Успенської, подібний щодо ідеї каяття й розвитку акції до переданого традицією змісту Розкаяного грішника.

9. Міраклі.

Успенська драма. Успенська драма входить у розділ драм про святих або міраклів, що займали визначне місце і в середновіковім театрі містерій і в репертуарі театру єзуїтів. Що наша драма повстала під сильним впливом останнього театру, вказують на це й її алегоричний лірично-епічний характер і символи й основані на них сценічні ефекти й кінцева апотеоза Божої Матери. Джерела драми треба шукати в леґендах і оповіданнях про спасення грішників заступництвом Богородиці, які були відомі й Тупталенкові як авторові Руна орошеного. Успенська драма розпадається на дві частини. Перша частина основана на православних і инших оповіданнях про успення Богородиці, як напр. проложні статті, слова Івана Богослова й Івана Солунського; зокрема близька ця драма до оповідань про успення в Тупталенкових Минеях, хоч полягає вона тільки на викори-

станні спільних джерел. Ця риса не промовляла б за авторством Дмитра Тупталенка, як думають історики літератури й дослідники драм, приписаних Тупталенкові. Друга частина Успенської драми має характер мораліте й основана почасти на житіях, почасти на инших джерелах.

Що торкається змісту драми, в першій її частині вияcняється знаменне значіння драбини Якова у відношенні до Богородиці, йде опис успення Богородиці, плач християнської церкви з цього приводу, взяття Богородиці на небо та прославлення янголами, притім епізод про невіру Томи. Одначе від часу свого успення заступатиметься Богородиця за грішниками, а ілюстрацією цього є друга частина драми, яка оповідає про грішника, засудженого небесним судом і врятованого наслідком його каяття й молитви Богородиці за нього. З апотеози Богородиці цікаві вказівки на сучасні політичні обставини України, напр. Щит від горожан звертається до Богородиці як стовпа з такою молитвою:

Защити вѣрныхъ отъ злыхъ агаряновъ
и отъ невѣрныхъ прочихъ погановъ!

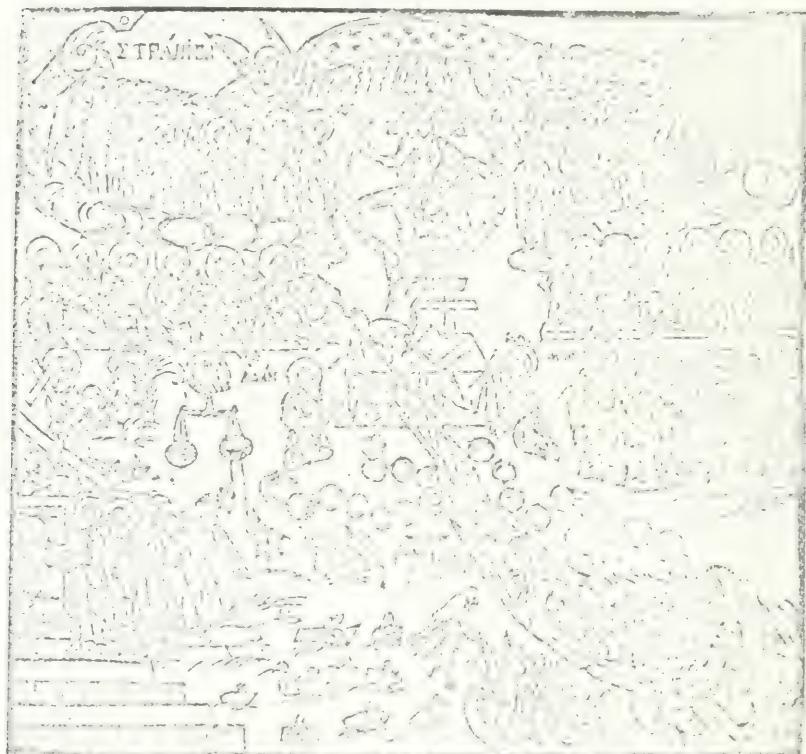
Ця риса сучасности й водні знаки паперу, на якім списаний рукопис, велять віднести Успенську драму до кінця XVII в Відомий дослідник українського письменства XVII й XVIII вв., зокрема драматичного, Микола Петров відносить повстання драми до 1697—99 рр., коли Дмитро Тупталенко проживав у чернігівськім Єлецькім манастирі Успення Богородиці. Джерело цієї драми й Розмови про грішну душу бачив він у житії Василія Нового, яке уложив його ученик Григорій. Той Григорій переповів у житії почуте в сні оповідання преподобної Теодори про її пригоди перед самою смертю й після смерти на тім світі. На думку Петрова дістав Дмитро Тупталенко житіє Василія Нового щойно в мартівській четвертині великих Четій-Миней Макарія, які одержав із Москви 1695 р. Думку Петрова сконтролює будучий дослідник, ствердивши, чи дійсно житіє Василія Нового не було відоме на Україні перед 1695 р. очевидно в разі, як воно дійсно стало джерелом Успенської драми.

Розмова про грішну душу. На тему божого суду над душею грішника була в старім українськім драматичнім репертуарі окрема драма, а саме Коротка розмова про грішну душу, що прийняла суд від справедливого судді Христа Спасителя. Драма складається з коротенького пролога й шістьох сцен.

Висловивши в пролозі думку, що божий суд не відбувається так, як ми звичайно думаємо, виводить невідомий автор архангела Михайла, що закликує вмерлих із могил, щоб явилися на суд і були свідками, що, хоч Бог має неодну образу від грішника,

лечь не в ярости своей, ні в гніві караєт,
но справедливим судом з ними поступаєт.

Суддя приказує архангелові Михайлові привести суджену душу, яка готова піти без суду до пекла; на неї накидається чорт, але в обороні її стає янгол і жадає, „нех єдно ідет ко суду свободне“. На підставі спису гріхів, який подав чорт, обвинувачує душу суддя, а вона старається оправдати себе та просить помилування. Янгол подає зо свого боку спис її добрих діл, суддя важить добрі та злі діла душі, останні переважають і янгол



Страшний суд. (Київська гравюра).

відступає від душі. В питанні її винуватости забирає голос дванадцять апостолів, одинадцять висловляється за засудом, тільки Іван просить милосердя для неї. Засудом душі кінчається драма.

Вона написана в Західній Україні коло того часу, з якого походить і Успенська драма. На західно-українське походження вказує й мова драми, напр. плач душі:

Уви мні окаянной! о, горе мні стало,
жем не памятала, же жити в світі мало!
За житіє сладкоє а краткоє в світі,
ах, пришов час без конца болізни терпіти!
Ах мні, жем зле творила, жиюще по волі!
Отож ізбитной моєй плата своєволі!

Не тільки для її зближеної до народньої мови варто було спинитися над цією драмою, але й для її високої думки про безсторонній суд. Явність суду, можність оборони, оцінка доказів, питання дванадцятьох суддів про їх думку й домагання свобідного суду це такі гуманні засади, що запанували не в одній суспільности щойно в найновіших часах, а в громадськім і козацькім суді на Україні були відомі вже здавна, бо дістали форму закону в Литовськім Статуті й Саксонськім праві.

Драма про Олексія чоловіка божого. Найстаршу драму групи міраклів маємо в драмі п. н. Олексій чоловік божий в честь царя Олексія. На бажання царського воєводи в Київі Юрія Трубецького надруковано її в печерській друкарні в марті 1674 р. Джерелом драми послужила широко популярна леґенда. Драма, названа тут діялогом, складається з пролога, двох актів, епілога та двох інтермедій.

Вельможа римського імператора Гонорія Евтиміян має одинака Олексія, котрого збирається оженити, щоб продовжити свій рід. На сцену зявляється патрон подружжя архангел Рафаїл і дивується перед архангелом Гавриїлом, чому люде не хочуть женитися. У відповідь на це оповідає Гавриїл про упадок Люципера й вихвалює чистоту. Зменшене число янголів доповнює Бог праведниками, головно з значних родів:

Найбарзе з достатних фамілій збираєт,
ровних себі в рожєню миле прибираєт.

Гавриїл висланий до сенаторського сина Олексія, щоб заохотив його зберегти чистоту. Обидва архангели спускаються з неба, що його уявляв із себе піднесений над сценою приміст, з якого сходилося по ступнях на землю. Їм назустріч виходить Олексій, що одержує упімнення зберегти чистоту, бо вона найпростіший шлях у небо до самого Бога. Коли Олексій стоїть на роздорожжі в сумніві й нерішучости, зближаються до нього Юнона й Фортуна та, зваблюючи його світським щастям, стелють йому килим марних утіх, який широким шляхом збігає вниз до пекла. Останнє було на сцені по противнім боці неба; це була яма, де находилася змія й чувся гуркіт різних залізних речей. Олексій вступає вже на погибельний килим, але його спинює Чистота, що з свого боку стелить перед ним вузький килим, тернистий шлях до неба, й разом із Бідностю намовляє його вибрати праведну дорогу. Тимчасом Евтиміян хоче конче ожечити сина, закликує свою жінку Аглаїду й сина Олексія. Батьки намітили вже наречену для нього, він не хоче женитися, одначе під впливом настирливих переконувань батьків кориться їх волі. Тоді зявляється і [illegible]у архангел

Михайло й переконує його вернутися до попередньої постанови. Олексій буцімто годиться на весілля, але в дійсности задумує втекти від молодої та з батьківського дому.

Гра весілля заступає в драмі інтермедію. Слуги Евтиміяна закликують на весільний бенкет панів і селян. До селян виходить і сам Евтиміян, вони вітають його й підносять йому дарунки:

Перший селянин.

Челом, добродію наш, сенатору, пане!
Нехай в твоей домовці все доброє стане!
На прозьбу твою отмовні бити не хтіли,
на веселє-смо к твоей милости поспіли.
Осе ж прийми і сію курочку, кторую
на господарство твоєму сину охвірую.

Другий селянин.

Я хліб тобі приношу, пане добродію,
а вереції (орації) большей говорить не смію.
А ти живи здоров с сином і с приятельми всіми!
Дай, Боже, щоб і син твой бил сенатор в Римі!

Третій селянин.

Пане Евтиміяне! і я, твой подданий,
з хлібом к тобі прихожу, на веселє званий;
тоє от мене завдячне рач, пане, приняти,
а на большоє, прошу, не хтій дивовати.

Четвертий селянин.

Ось і я, добродію, пане сенатору,
на веселє приношу уточку в подару
да зичю, щоб дал ти Бог щасливе скончати
сей святий акт, кторий рачилесь почати.

Пятий селянин приносить яблука. Евтиміян дякує за подарунки, цимбалісти та скрипники грають, слуга гостить селян, потім відходить до пана, а селяне самі пють оковиту.

I. І будемо і самі, коли єсть що пити.
Здоров, Зінку, к тобі пю, щоб ти жив на світі!
Але ж добрий напиток, щира малмазія!
II. Чи диво ж у такого пана добродія?
Господи ж, благослови! Ось і я скоштую:
здоров, куме Свирид, к тобі охверую,
а не жартом, же добрий, зараз бо почувся.
На! да не духом пий, щоб єсь не захлиснувся.
III. Але ж добрий напиток! Не випю я много,
бо і молодиком не пивав такого.
IV. До вечера, як бачу, ви ся честовати
самі лиш будете і собі росправляти,
а до мене то черга колись прийти маєт,
нахилю ж я із цебра, нехай хто звягаєт!
V. Да тямся, старий! Що тобі приступило?
Напиток власне огонь, а так жереш сміло!

Геть зараз тебе кинет, що отсюль не трапиш.
От уже черга пришла: здоров! що ся квапиш?
VI. До мене вже пий, уж у єму очі
посоловіли власне, як у поторочі.
VII. Добре наш старий почав. Що маєм ся бавить?
Озмем з конви нахилять, пан єще поставить.

По такій розмові пють усі з відра, впиваються, танцюють під звуки цимбалів і пяні починають сваритися й битися. Пятий селянин, буцімто менше пяний від инших, мирить їх:

За якую ви трясцу бєтеся? Да стойте,
принамне сенаторский двор сей пошануйте:
що хто коли єсть винен, до пана пойдіте,
самі ся не перечте, там ся розсудіте.

Селяне відходять із криком, а пятий селянин просить вибачення у людей:

О, дав би вам золи пить, а не малмазії!
Якої наробили они голосії!
Хміль — не вода, як кажуть. Панове, пробачте,
а на їх пяних за то дивовать не рачте!

В часі весільного бенкету втікає Олексій з дому, зустрічає бідака, міняється з ним одіжжю, посилає його продати цю одіж Евтиміянові, а сам за вказівкою архангела Уриїла йде до Едесу. Довідавшися про втечу сина, нарікає Евтиміян на свою долю. Бідак приносить йому на продаж одіж Олексія й жінка Евтиміяна плаче гірко над утратою сина. На цісарській параді довідується також Гонорій про втечу Олексія. Пять Евтиміянових і пять цісарських слуг вибираються шукати Олексія, зближаються до Едесу, бачуть, як він сидить перед іконою Богородиці, одначе не пізнають його й дають йому милостиню. Тимчасом жінка Олексія, покинута в день весілля, нарікає на свою гірку долю; вертають слуги й повідомляють її, що їх пошукування безуспішні. Евтиміян виходить на дорогу подивитися, чи не вертає син, але слуги стверджують і перед ним безуспішність своїх заходів. Тимчасом янгол Уриїл радить людям звертатися до Олексія божого чоловіка в усяких потребах. Одначе Олексій не бажає, щоб люде знали про нього, вертає додому, просить у батька захисту й дістає дозвіл уладити собі хатчину та жити в ній. Проживши сімнадцять літ поза домом, живе Олексій других сімнадцять літ непізнаний вдома, терпеливо переносячи образи від своїх слуг. Передчуваючи близьку смерть і бажаючи написати історію про себе, посилає слугу за чорнилом і папером. Коли помер зо своїм житієм у руках, янголи приймають його душу; з письма довідуються батько, мати, жінка й цісарь Гонорій, що це був Олексій.

В Олексію бачимо злиття двох течій західно-европейського театру: містерії та єзуїтської драми. Своїм змістом наближається драма про Олексія до його житій, відрізняючися від них тільки введенням янголів і алегоричних фіґур. Одність місця зазначена в драмі тим робом, що на сцені бачимо одночасно й рай і ад і землю. В Римі стоять поруч себе й дім Евтиміяна й палац Цезаря. Олексій дуже швидко переселюється з Риму до Едесу. Що торкається одности часу, кілька літ життя Олексія

укладаються в кілька мінут драматичної акції. Те, що ми називаємо внутрішньою боротьбою в душі героя, було для автора драми про Олексія боротьбою з якимись зовнішніми голосами, трохи не якимись істотами. Автором був професор київської академії західно-українського походження, бо в мові драми чергуються елементи діялекту західно-українського й наддніпрянського. Лист Олексія й надмогильні голосіння батька, матери й жінки написані церковно-славянською мовою, очевидно запозичені з церковно-славянських текстів, напр. голосіння з московського Антологіона 1660 р. Епілог пояснює, чому автор уважав недаремним трудом писати драму, хоч про це є здавна повість у книгах. Автор говорить:

Єсть, признаем, леч тая не кождому явна,
особливе тому, хто книг не отворяет,
а видініє паче слуха увіряет.
Прето-смо видінієм живим показали
Алексія святого яко во зерцалі.

З епілогу виходить ясно, що на зразок подібних західно-европейських драм українська драма мала на меті укріпити й утвердити у вірі при помочи змалювання в її особах таємниць, чудес і слави.

Вірша про Олексія. Леґенда про Олексія дала також тему для віршевих оброблень. І так у репертуар наших лірників попала вірша, що є неначе коротким переповідженням драми.

Зазначивши, як „вдружив отець по неволі сина“, „а він пішов в пустиню блудити“, далі змальовує вірша короткими рисами життя поза домом і вдома, до того дуже вкоротивши час:

Блудив сім літ, не ївши, не пивши:
прийшов к отцю, як земля счорнівши.
Отець його в той час не пізнає,
в своїм домі за старця приймає:
звелів слугам келію збудувати,
божому старцю їсти доношати.
Взяли слуги келію збудували,
божому старцеві їсти доношали.
А він того не їдав, не впивав,
а все теє на нищих роздавав.

Олексій умирає з листом у руці, який читає батько, мати й жінка, що голосить над ним.

Українська лірницька псальма значно коротша від московського духовного стиха про Олексія чоловіка божого й перероблена незалежно. Як лірницька вірша безумовно східно-українського походження, так вірша, що увійшла в Богогласник,

має за автора західнього українця. Вірша не має жадного звязку з драмою й оброблює горе матері по втечі сина.

Мати „наготовала веселя“, запросила милих сусідів, а коханого сина нема.

Ждет тебе облюбленица,
троскочет, як горлица,

голосить мати. Хай зглянеться син на старого батька. Не сподівалася цього від нього, коли колисала його. Тепер вона найбідніша. Її сум побільшає веселе оточення, бо пташки щебечуть, співають, тішаться, а вона, бідна, умлівае з горя. Тому нетерпляче жде його повороту до рідної хати.

10. Драма типу мораліте.

Характер драми мораліте. І в різдвяні та великодні драми і в міраклі увійшли у великій скількости алегоричні фіґури й инші елементи мораліте. Назву мораліте дістали головно ті драми середновікових часів і доби реформації, в котрих яко дієві особи виступали виключно або переважно усіблення абстрактних понять, хиб, чеснот і т. д. Коли містерія змальовує історичну подію або бодай таку, що в данім часі уважалася історичною, мораліте має в своїм змісті видуману подію, взяту з щоденного життя, а елемент алегорії виступає в ній на перший плян. За головною прикметою — поученням швидко зайняв місце в цього роду драмах і комічний, зокрема сатиричний елемент.

Трагедокомедія Варлаама Лащевського. Моралізуюче розумування в діялогічній формі з сатиричними натяками й ілюструванням гадок живим прикладом уявляє з себе Трагедокомедія Варлаама Лащевського про нагороду в будучім вічнім житті діл, придбаних у цім світі для відплати. Діялог складається з пятьох сцен.

Починається сумним монологом Церкви, де перечислені нещастя, які вона перетерпіла в своїх вірних, праведних і мучениках, і удари, що спали на неї з боку єретиків, папи, Лютра, Кальвіна. До того й християн пірвали світські інтереси. Тому й дуже вдоволений світ, що бачить дуже мало своїх противників. Він гордий на свою славу, велику силу людей, що йдуть за ним, гордий на те, що розцвіло поганство й між християнами зосталося багато божків. Його слуги всі відьми, шептухи й чарівниці, всі ласуни, всі ті, котрі живуть тільки на те, щоби в достатку мали що їсти й пити, всі ті, котрі

другъ зъ друга сребра ради кожу издираютъ,
крадутъ, гнетутъ, ябедятъ, садятся на власти,
разбиваются сердцемъ на вся лукавствъ части.

Божа ласка потішає у монолозі Церкву й упоминає гордий світ, що по смерти дістануть люде відплату за своє життя на землі. На потвердження

цього виступають дві сестри, Агафія з неба й Фавля з пекла. Наслідком своїх мук проклинає остання день свого народження. З гріхів грішниці пробиваються подробиці тодішнього українського життя:

Вымивахся по всякъ часъ, не ступихъ безъ мила;
благовоннiе краски, драгiе бѣлила
устроевахъ на тварѣ, а чернiя цвѣта
прилѣпляхъ, зовомые мушки, на ланита.

За пізно прийшло каяття за схильність до всяких злих діл:

Увы мнѣ, яко ходихъ по игрищахъ всюду,
по улицахъ, по валахъ расхождахъ безъ студу!
Увы мнѣ, яко всяко искусна бѣхъ льстити
и самимы очима умѣхъ говорити!
Увы мнѣ, яко на умѣ мнѣ танцы да плясы,
музыки, студны лики бѣху по вся часы!
Увы, яко въ перезвахъ безъ всякаго срама
срамословихъ и воплихъ и плескахъ рукама!
Увы, яко житiе проведохъ всецѣло,
единой скверне плѣнивши и душу и тѣло!

Діялог Побожної та Грішниці кінчається появою янгола, що забирає Агафію до неба, а Фавлю проганяє до пекла. Виступає на сцену діявол, що не тішиться поворотом Грішниці до пекла, навпаки згадує і про власні муки. Свідками зустрічі обох сестер і їх розмови були два юнаки, що з приводу цього висловлюють свої враження в останній сцені. Також із розмови юнаків продираються цікаві риси сучасного українського життя. Коли б приглянувся цьому несправедливий суддя,

отселѣ не свѣдалъ бы вдовичего дому,
не хотѣлъ бы обиди творити никому.

Коли б дівчата й жінки придивилися Побожній і Грішниці,

беззаконно бы дѣвство свое не теряли,
въ супружествѣ бы ложе чисто сохраняли.

Священик

хранилъ бы всякъ тщаливо своея ограды
страха Божiя паче, не доходивъ рады.

Та є багато таких, котрі полюбили темноту більше від світла:

писанiя священна и знать не желаютъ,
да некогда услышатъ, уши затикаютъ,
въ прелестяхъ вѣка сего углубившесь зѣло,
а Бога знать аки бы не ихъ было дѣло.

Для історії сучасної освіти важна така згадка:

Инніи букварь толко изучатъ единый,
да когда еще знаютъ что и отъ латини,
запросы изъ писанiй вездѣ сочиняютъ,
аки бы всѣхъ мудрѣйши были, притворяютъ.
А спросить къ спасенiю нужнѣйшаго слова,
безотвѣтна увидишь того суеслова.

Для сучасної української лірики цікаве нарікання:

Видѣть безъ слезъ немощно, что глаголы жизны
нынѣшнiй вѣкъ приведе въ конецъ укоризни!

Єлико кощунствують кощуны безстудны,
гдѣ канты слагають, гдѣ комплементы блудны,
матерія съ писаній кощунамъ готова,
въ кантахъ студныхъ начало отъ божіяго слова!

Згадував Лащевський і про творчість пиворізів:

Въ крайной и тѣ имѣютъ оное обидѣ,
кои, слишаще слово у другихъ въ бесѣдѣ,
называютъ коєюсь то пиворѣзнею.

Самі юнаки постановляють піти шляхом чесноти.

Мораліте Лащевського походить з часу коло 1742 р. Він скінчив київську академію коло 1740 р. Того року почав учити піїтики, рік пізніше риторики. В 1747 р. закликано його до Петербурга з Київа, де був префектом тамошньої академії. Ціль покликання — перегляд і поправа церковно-славянського перекладу Біблії. Скінчивши успішно цю роботу, був у 1753—1774 рр. архимандритом донського манастиря в Москві, від 1754 р. членом Св. Синоду, а в 1753—1754 рр. ректором московської академії. В Москві славився як „зручний і відомий чоловік". Умер 8 серпня 1774 р.

Воскресення вмерлих — Юрія Кониського. Та сама думка про позамогильну відплату, яку бачимо в Трагедокомедії Лащевського, проводиться також у драмі Юрія Кониського про Воскресення вмерлих із тією різницею, що тут іще сильніше замітний тон сатири, бо ж і висловлює автор у прологі до драми думку, що

комѣковъ свойственна должность сицевая,
єже учить, въ обществѣ нравы представляя.

Форма драми Кониського дуже розвинена; крім пролога має вона пять актів із хорами й інтермедіями по кождім і епілог. Інтермедії уявляють із себе комічну травестію поважної акції.

Воскресення вмерлих це низка сцен, обєднаних однією ідеєю, яку намагався драматург провести й ілюструвати. Нарис пляну драми бачимо в оцім ліричнім творі Кониського, написанім в його молодости:

Пойди на поле, что можешь узрѣти:
всѣ сѣмена суть землею покриты
влажной и теплой, ради перемѣни
лежатъ разтлѣнни.
Смотри жъ весною, когда солнце блеснетъ,
все тое, аки отъ гроба, воскреснетъ,
стебль, листъ, цвѣтъ и духъ явятся повсюду,
не вѣсть, откуду.

А какъ будуща вѣка весна станетъ,
все наше племя отъ гроба возстанетъ,
не вѣсть, откуду, и въ плоть превратится,
и духъ вселится.
И единъ убо вознесется въ славу,
другій на многихъ восприметъ державу,
инымъ, хочъ менша, да неисказанна
честь будетъ данна.
Будетъ и Лазаръ, лежавій въ гною,
лежать на ложи вѣчнаго покою,
обступятъ его ангели, поющи,
не пси, гризущи.
Являтся жъ тогда и грѣшници скверни,
смрадни, безлични, какъ головня черни,
являтся токмо и тотъ часъ исчезнутъ
въ адову бездну.

У вірші бачимо ті самі поетичні символи вічности, які повторені й у драмі. В останній виступає селянин, що перед Кониським зявлявся не в поважній драмі, а хиба в інтермедії.

Селянин дякує Богові за добрий урожай на своїм полі:

Слава Богу, не дармо весну праціовали
и долини и горби пашнѣ поровняли,
не умерло, знать, въ земли зерно анѣ мало,
ба умерло все, да все жъ и пооживало.

Вернувши додому, він пригадує собі слова, які сказав священик у церкві про те, що

и тѣло наше, хочай гноемъ станетъ,
но по смерти, якъ зерно, на страшній судъ встанетъ.

Не розуміє тільки, звідки б взялося тіло, що зотліло на порох. Свій сумнів висловлює перед священиком, котрий поучує селянина про те, що кожда людина відповідно до своїх діл за життя одержить нагороду або кару по смерти. Таку саму ідею проводить і кант, яким кінчиться перший акт (Два разы слѣпъ, кто впредь на смерть не взираетъ); він увійшов у Богогласник. У дальших актах оповідається історія Гіпомена й Діоктита. Багатий Діоктит відбирає у Гіпомена його маєточок при помочи судового позову: забрав у нього урожайне поле, його ліс, сінокосні луги, млин, став і сад, зруйнував його дім і нарешті вдерся ніччу до нього та взяв у тюрму його жінку й матірь. Мало йому ще цього. Із слугами нападає на Гіпомена, що просить рятунку в людей, бо, коли він винуватий у чім, на це буде суд. Діоктит відповідає, що він не боїться суду, бо він сам засідав в нім, а в тім, у суді самі його однодумці:

А буди бы сталъ на мене апеллевать вишше,
и въ вишшемъ судѣ маю патроновъ излишше!
Нехай толко кто схощетъ правду защищати,
а сей мой Юда малой (тут трусить капшуком) можетъ доказати:
ослѣплю очи дарми, руци плѣню мздою.

Не бажаючи судитися „з харпаком“, вибирає Діоктит такий шлях усунення невигідного, хоч безсильного противника:

Лучше прибю его въ смерть, а тое самое
за голову заплачу, а хочай и вдвое,
не стою о тисящу: и другіи знати
будутъ, какъ Діоктиту грунтовъ не вступати.

На сцену виступають алегоричні фіґури: Терпіння й Відрада; перше прохає Бога, щоб визволив Гіпомена з біди й покарав Діоктита, а друга обіцює одному й другому відповідну відплату по смерти. Змучений і збитий Гіпомен умирає і його ховають нищі, що з вдячности за його щедрість висипають над ним високу могилу. Тимчасом пораховані також дні Діоктита. Заслаб із пянства й умер у страшних муках. Обидва противники мають різну долю по смерти. Діоктита виводить чорт із пекла, а Гіпомен виходить із янголом із неба. Гірко скаржиться Діоктит на свою сумну долю. Гіпомен вертає до неба, а Діоктит до пекла. Причину їх появи поясняє початок епілога:

Два лица жива по смерти въ дѣйствіи явленны,
по примѣру тому весь міръ будетъ оживленній.

Дидактична основа драми міститься в думці про вічну відплату по смерти за життя на землі. Приклади цього життя взяв автор з української дійсности. Тема драми походить із того часу, коли забувся давній ідеал козацтва - боротьби за народню волю, коли козацька старшина видирала землі у посполитих козаків, добиваючися всіма неправдами закріпощення не тільки селян, але й нижчих верстов козацтва. Тому в драмі Кониського відбилися звичаї того часу, коли по всій Україні запанувала низька пристрасть володіти рабами. Наш драматург виступив проти неправди й насилля та в обороні покривджених і пригнічених. Ідеї воскресення людей в будучім житті нераз торкався пізніше Кониський в своїх проповідях. На сім літ перед своєю смертю в гарній проповіди на Новий рік (1788) розвинув ще раз думки, висловлені у Воскресенні вмерлих.

Для вічности я народився — говорив могилівський архиепископ. На що ж буду збирати маєток, будувати величезні доми без потреби, поширювати володіння, не маючи для цього переконуючої потреби, зокрема, коли ті доми будую на руїнах нищих і сиріт, коли мої володіння це невиносний тягар і руїна для моїх підданих: приневолюю їх давитися половою, щоб я сам, продавши їх хліб, пересичувався і упивався в шумних товариствах на всякий день; пятьсот гончих собак у мене, але й пятьсот моїх селян померло з голоду. І чи це моє приготування до вічности?... Не думаю про те, що у вічности матиму діло не з собаками, але з моїми підданими, що вони будуть для мене й суддями й местниками.

В тій самій проповіди виступив він проти тих людей, котрі говорили, що вони иншого коріня, як простолюддя, котрі, „ставши суддями, оборонцями покривджених, помагають їх кривдникам, — ставши нищителями злодіїв і шахраїв, мають із ними одну піхву, один мішечок“.

Драма Кониського походить із 1747 р. Наприкінці піїтики на шкільний рік 1746/7 є замітка, де на зразок трагедокомедії подає автор свою драму про воскресення вмерлих.

Юрій Кониський.

Життєпис. В київській академії вчився Кониський пятьнадцять літ, прийшовши сюди в одинадцятім році життя. Дитинні літа провів у Ніжині, де народився 1 грудня 1717 р. зо старовинної шляхетської семї. Постригшися в 1744 р. в черці, Кониський почав викладати в академії від 1745 р. піїтику, а від 1747 р. філософію, будучи заразом префектом академії. В 1751 р. став ректором академії та професором богословя, будучи заразом від 1752 р. архимандритом братського манастиря. Його діяльність на Україні перервало висвячення на білоруського епископа в 1755 р. Вмер 24 лютого 1795 р. Перед самою смертю зложив сам для себе таку надмогильну епітафію в журливо-іронічнім тоні:

Градъ Нѣжинъ — колыбель, градъ Кіевъ — мой учитель,
а въ тридцать восемь лѣтъ я сдѣлался святитель.
Георгій имя мнѣ, я изъ Конисскихъ дому
и въ жизни былъ коню подобенъ почтовому:
сея-то падали закрывъ здѣсь грѣшны кости,
седьмъ сотъ отъ Рождества годъ пятый девяностый.

11. Трагедокомедія Теофана Прокоповича.

Слідами єзуїтського театру. Зразками вищого ступня, який осягнув український шкільний театр, є історичні драми. Драми на теми, взяті з історії різних народів Европи й Азії, давньої й нової, біблійної, церковної та світської, творили головну групу театру єзуїтів. І вплив цього роду єзуїтських драм на українські безсумнівний. Єзуїтський театр відбився на будові та стилі українських історичних драм далеко сильніше ніж напр. на різдвяних і великодніх драмах, де вплив єзуїтського театру зазначився головно на штучній обробітці поодиноких частин драм, на їх алегоричнім забарвленні й т. д. Правда, найталановитіші з авторів українських історичних драм Теофан Прокопович і автор Ласки Божої намагалися визволитися від штуч-

них сценічних ефектів, якими переладовували єзуїти свої блискучі драми, й увійти на грунт української народности й дійсности, одначе не все з успіхом. Напр. драма Прокоповича виводить той тип пятиактової драми, котрий саме дуже завзято культивували єзуїтські драматурги. Та сумішка серіозного елементу з комічним, яку бачимо в драмі Прокоповича, була відома єзуїтським драматургам.

Теофан Прокопович здобуває освіту. Теофан Прокопович належав до найталановитіших українців свого часу. Одначе його життя пішло таким шляхом, що з його таланту не мала Україна великої користи.

Як син київського купця Теофан Прокопович родився 19 червня 1681 р. й на хрещенні дістав імя Елеазара. В дитинстві втратив батьків і пішов на виховання вуйка, намісника братського манастиря й ректора київської академії — Теофана Прокоповича, що записав Елеазара в академію; по смерти вуйка вчився в ній коштом одного добродія киянина протягом шости літ до 1698 р. Опісля, як оповідав зразу приятель, потім ворог Теофана Маркел Родишевський, вибрався Теофан із Києва до Володимира на Волині й там постригся в черці, а уніятський епископ Лев Заленський зробив його префектом тамошньої школи й поставив його діяконом. Бачучи його великий талант, вислав його провінціял василіян до колегії св. Атанасія в Римі, куди посилалися звичайно молоді талановиті черці для удосконалення в богословських і філософічних науках. В 1702 р. повернув на Україну та, спинившися в почаївськім манастирі, постригся в православні черці й одержав імя Самуїла, яке в 1705 р. перемінив на Теофана в честь покійного вуйка.

Теофан Прокопович.

Прокопович як реформатор у літературі. Від вересня 1704 р. був Теофан Прокопович учителем піїтики в академії й на тім становищі зложив свій замітний підручник піїтики й написав трагедокомедію Володимир, яку виставили студенти академії 14 липня 1705 р. Володимир замітний і вибором теми з української історії замісць жидівської або грецької і мистецьким обробленням і нарешті сміливими думками, що ставлять його вище загального рівня ідей того часу. Сильна й багато наділена природа Прокоповича як борця-реформатора влила в драму ідею, якій він зостався вірним протягом усієї своєї літературно-суспільної діяльности, ідею боротьби за новий лад проти ста-

рого, за поступ проти заскорузлости й обскурантизму, при чім симпатії автора лежать по боці поступової сили - уряду, світської влади, а не духовенства, що затримує розвиток. Драма Прокоповича була практичним приложенням тієї науки, котру викладав в академії й лишив у своїй піїтиці. Тут старався очистити теорію поезії від схоластичних видумок. Звертав головно увагу на практичні вправи, виступив різко проти всяких віршевих пустяків, за те поручав своїм ученикам уважно читати та студіювати зразкових письменників у кождім роді поезії: в епічній поезії Гомера, Верґілія й Тасса, котрого цитував у перекладі Кохановського, також зачисленого до зразкових письменників, в ліриці Горація, Овідія, Катулла, Санназара й Сарбєвського, в драмі Сенеку, а в комедії Плавта й Теренція. Вказуючи в підручниках піїтики, риторики й філософії та й у викладах або на зразки давньої клясичної, головно римської літератури, або на кращих представників доби Відродження й гуманізму на Заході, явився Прокопович не тільки найкращим представником доби відродження наук або клясицизму, з чим він добре познайомився в часі своєї закордонної освіти, головно в Італії, але й предтечею ложноклясицизму. В підручнику піїтики навів Прокопович на зразок і свою латинську елегію про Олексія чоловіка божого, написану перед 1704 р.; тут поставив поруч себе два моменти: вигнання Овідія й утечу Олексія по своїй волі з батьківської оселі. Знову ж із підручника риторики з 1706 р. (де Прокопович гостро виступив против авторитетів, за котрими так довго сліпо йшло українське проповідництво, зокрема проти католицького духовенства) важною новинкою був окремий розділ про історіографію.

„Чи не прохав помочи у красномовности — говорив він — наша батьківщина, коли стільки її славних учинків пішло зовсім у забуття? Ледви що переказано памяти потомства з того, чого довершила вона досі, а це тому, що не було письменности, не було такої людини, котра б занесла це в історичні памятки. Тому з яким жалем скаржимося на те, що не дійшли до нас приклади предків, таке й старання мусимо зробити, щоб бодай сучасні вчинки не зоставалися з причини нашої недбалости й неуцтва в темноті й незвісности". Прокопович указував на те, що в сусідній Польщі є багато таких людей, котрі з великим зусиллям і трудом пітніють, мерзнуть, без спокою, без нуди й досади брешуть дні й ночі, а їх видумки здаються часто вірогідними навіть для православних.

Прокоповичів Володимир. Володимир Прокоповича складається з пролога, пятьох актів і хору. Пятиактова драма з хорами це останнє слово драматичного мистецтва українського

шкільного театру, а розцвіту досягла ця форма саме в обробітках історичних тем. Пролог до слухачів пояснює, чому Прокопович зважився виставити „незрілий плід своєї праці" — історію навернення Володимира на християнську віру; зробив він це з двох причин: раз тому, що відповідний для цього місця образ його пана, а далі тому, що зовсім зрозумілою є для синів слухачів память про їх батька, котрий відійшов далеко, бо це й дім Володимира й Володимирові діти, роджені від нього св. хрещенням. Це видко в першій мірі на ясновельможнім гетьмані Мазепі, титареві й добродієві академії; він бо дістав в управу спадщину Володимира, він дорівнює Володимирові господарностю на Україні, словом на Мазепі показує син обличчя Володимира як батьківське. Будучи великим наслідником Володимира, хай прийме Мазепа в привіт його малюнок, хай побачить себе у Володимирі, хай придивиться собі на виставі, як у дзеркалі, хай побачить свою хоробрість, свою славу, союз своєї любови з монаршим серцем, свою любов справжньої добродійности та свою справжню ревність для православної церкви.

Після пролога як звичайної передмови до гетьмана Мазепи, котрому й присвячена трагедокомедія Прокоповича, починається перший акт драми — протазіс.

Схвильований вісткою, що Володимир задумує завести християнство в Києві, ад висилає на землю духа Ярополка, щоб він сповістив про це представника адських сил у Києві верховного жерця Перуна й мага Жеривола. Жеривіл, як і два инші жерці Куроїд і Піяр, змальовані з комічного боку; їх обжирство й пянство, що зазначені вже в їх іменах, прибільшені. Їжа — головна жура Жеривола, що в силі їсти дуже багато; втрата апетиту в часі слабости показується у нього в тім, що зїдає тільки одного вола на день. Він не може ніколи наситити́ся. Його товариш Куроїд говорить, що коли Жеривіл наївся,

чрево его бяше превеликой кладѣ
подобное, обаче въ сытости толикой
знаменіе бѣ глада и алчбы великой:
скрежеташе зубами, на мнозѣ безъ мѣри
движе уста и гортань...

Бо й у сні їсть Жеривіл. Одначе це не перешкоджає йому уявляти з себе святця. Він переконує, що йому особисто нічого не треба, аби тільки були ситі боги, що можуть померти з голоду без багатих жертв. Довідавшися від тіни Ярополка про намір Володимира прийняти християнство, Жеривіл перелякується та з вдоволенням згадує про старі часи, коли було багато жертв, товсті воли й корови й досить страв. Уже й сам Жеривіл запримітив зміну Володимира, бо ослабла його щедрість у жертвах:

Даде вчера едина козла, тако худа,
тако престарѣлаго, тако безтѣлесна,
тако изнуреннаго, изсохша, безчестна,
тонка, лиха, немощна, безкровна, безплотна, —
еще ножа не пріяхъ, а смерть самохотна
постиже его. Гнѣвъ ли уби его божій,
или яко не бѣ въ немъ кромѣ едной кожи
и подъ кожею костей тѣлесе ни мало?

Він говорить, що боги помруть, не ївши стада. Також Куроїд буцім-то не жалує себе, бо може купити мяса за гроші, але бог не має грошей і не піде на село, жерці терпітимуть тільки голод, а бог готов умерти. Переконуючи Володимира лишитися поганином, видумує Жеривіл, що піччу приступив до його ліжка Купало, худий, сухий, одна шкура й кости, питав за жертви й говорив, що самого Жеривола треба назвати козлоїдом. Приготовляючися таємне помститися на Володимирові за його люте зухвальство проти поганських богів, лицемірний Жеривіл ставить його в очі вище всіх богів, вище самого Перуна. Жеривіл не тільки слуга діявола й розпусник, у котрого „всі члени, всі утроби повні солодких ран біса тіла", він і ворог перемін. Він не хоче й чути проповіди християнського філософа й бундючно заявляє, що побідить його в спорі. Одначе тут показується повним неуком. Володимир називає його мудрцем, зухвалим на словах, порожнім на ділі, а головне джерело зла находить у його темноті, в ненависти до письма. Такими прикметами, як Жеривіл, відзначаються також його товариші, нижчі жерці, Куроїд і Піяр, названі слугами біса світу. Як пожадані молебники за увесь людський рід, вони не привикли купувати собі харчів, бо все мали задурно. Куроїд із страхом оповідає Піярові, що „він ходив на село курей купувати: й коли це було?" З ними саме починає Володимир боротьбу в імя освіти, в імя нової цивілізаційної сили, яку вони ненавидять.

Властиву акцію драми починає розвивати щойно другий акт, епітазіс.

У свято Перуна біжить простоволосий Жеривіл пустельним лісом, скликує незвичайним криком безліч духів, оповідає їм про те, що закон Христа повстав против його богів, кличе на поміч своїх богів і заклинає саме пекло. Перед ним зявляються втілені представники тих засад, з котрими має Володимир звести боротьбу — біси світу, тіла й богозневаги. Найлекшу побіду сподівається віднести над Володимиром біс тіла, що „запустив йому в серце триста стріл, напоєних отрутою" так, що Володимир „дуріє любовю трьох сот жінок".

Третій і четвертий акт драми творять катастазіс.

Зайнятий розмовами з грецьким філософом, Володимир почуває в собі переміну; його огорнув якийсь страх, він звіряється з своїми сумнівами перед своїми двома синами: Борисом і Глібом та просить у них ради. Гліб намовляє батька зажадати від грецького філософа викладу християнської віри. Саме в той час надходить Жеривіл до князя з наріканнями на скупість жертв. На бажання Володимира починається спір між Жериволом і грецьким філософом. Князь червоніє з причини неуцтва Жеривола, по відході котрого

філософ у довгих монологах вияснює Володимирові найважніші догми християнської віри. Володимир стає по боці християнського посла й обіцяє мати його відтепер за батька, але по відході грецького філософа настає в його душі тяжка внутрішня боротьба. Жеривіл покликав на поміч темні сили, що спокушують Володимира, й він готов забути на проповідь філософа. Ця боротьба Володимира з бісами світу, тіла й богозневаги висловлена в довгім монолозі князя, що на самоті обдумує тяжкий і рішаючий крок свого життя. Світ спокушує його в першій мірі тим, що прийняття християнства нарушує його гордість і славу, одначе Володимир приходить до переконання, що

димъ єсть токмо — людская и хула и слава.
А яко старъ учуся — то ли будетъ бѣдно?
Учитися доброго во всякомъ нестидно
єсть времени.

Тверезий розум Володимира відносить побіду над усіма спокусами й він постановляє прийняти Христову віру, не зважаючи на те, що Принада співає слідом за князем, котрий відходить, свою пісню й намагається відвернути своїх людей від суворого Христового шляху.

В побіді, яку відніс Володимир над спокусами, бачимо побічну ідею драми, морально-релігійну, християнсько-аскетичну, що виявляється в боротьбі моральних змагань із різними світськими спокусами.

Таким робом приготовив драматург розвязку драми, її катастрофу, що виповнює пятий акт.

По всіх містах заборонив Володимир приносити жертви та звелів порозбивати скрізь божків, що стали забавкою для дітей. Так вінчається зусилля князя-реформатора успіхом; його побіда була не тяжка тому, що неук не може устоятися перед світлом науки. Волі Володимира спротивляються тільки жерці, що примирають із голоду. Вірний Володимирів полководець велить їм власними руками розбивати божків і підіймає свій меч на них за непослух. Піяр перестерігає перед розбиттям Перуна, грозячи затемненням сонця, відверненням бігу Дніпра й загибеллю Київа. Мечислав розбиває до решти божків із другим полководцем Хоробрим, що оповідає Мечиславові про хрещення Володимира; останній посилає через післанця посланіє Хороброму про повне довершення задуманого діла.

Драма закінчується хором, вложеним в уста апостола Андрія. Перед його очима пересуваються в думках поодинокі події української історії, важні своїм впливом на долю божого міста Київа: ось ростуть рожі мученицької крови — Борис і Гліб, святі галузі святого корча; два старики копають висохлими від посту руками печери, в яких Україна має своє небо; огненний меч Батия руйнує Київ і висікає квіт його населення, одначе божий вибранець відбудує та прославить улюблене місто апостола Андрія. Друга половина хору це панегірик двом найвизначнішим сучасним українцям, сивоволосому митропо-

литові Варлаамові Ясинському й гетьманові Мазепі; митрополита не називає автор по імени, тільки гетьмана. Щодо цього йшов слідами закоріненої традиції, бо вже київська риторика 1698 р. вчила називати „найславнішого полководця Івана Мазепу — батьком батьківщини, котрий добродійним лоном щедрости й любови обіймає всю Україну". Дуже на місці пригадав Теофан у хорі, вложенім в уста апостола, що Мазепа був кавалером ордену св. Андрія. В хорі видвигається між найкращими домами Києва вчений дім - академія. За це й славиться той, хто свіжо прикрасив Київ гарними будівлями.

Надъ всѣми же сими
храминами зиждитель Іоаннъ славимій
начертанъ зрится. Боже дивній и великій,
открывшій мнѣ толику радость и толикій
свѣтъ на мя изліявій! даждь крѣпость и силу,
даждь и многоденствіе, даждь къ всякому дѣлу
поспѣхъ благополучній, брань всегда побѣдну!
Даждь здравіе, державу, тишину безбѣдну!
Даждь сія царю Петру, отъ тебе вѣнчанну,
и его первѣйшому вожду Іоанну!

Такими бажаннями закінчується хор і взагалі трагедокомедія Прокоповича. До речі варто зазначити, що після 1709 р. затерто похвали Мазепі в драмі Прокоповича й імя Івана в хорі трагедокомедії замінено глухим „Христовъ рабъ".

Проповідь у день св. Володимира. Драма Прокоповича має багато спільних думок із одною його проповіддю, виголошеною в день св. Володимира. „Хто не знає — говорив проповідник, — що цей Богом бережений город Київ, мати городів і слава й велика окраса всієї нашої просторої землі, має у всіх християн однакову назву другого Єрусалиму й нового Сіону, й так ціла наша православно - українська церква, що звідтіль взяла свій початок, находячися в соборній і по цілому світу розсіяній церкві, неначе дорогоцінний камінь у перстені, може „називатися Сіоном у Сіоні, Єрусалимом в Єрусалимі". Справжні сини цього Сіону знають без сумніву, „хто є Сіону нашого царь, котрим тішитися велить нам Дух святий. Дійсно є тут мова про князя Володимира, основника духового Сіону в нашій землі, царя в наших змислах і дусі, царя словом і ділом, царя реччю й іменем. І це бачимо, православні слухачі, що подвійне наше раювання, ми двічі сини Сіону, — і як православний рід, і як український (россійскій) рід, двічі й тішитися нам треба, і як синам церкви своїм царем Христом, і як українським синам

своїм царем — святим рівноапостольним князем Володимиром“. У проповіди також зводить Володимир внутрішню боротьбу перед прийняттям християнства й відносить побіду над світом, тілом і чортом, а в порівнянні з цією побідою назвав проповідник Володимирові воєнні побіди діточою забавкою. Кінчиться проповідь зворотом до сучасности: „Чи не здійсняться дні Андрія Первозваного, котрий передповів, що в нашій землі має засяти святобливість і що повстане багато божих церков? А всьому тому початок, причина й привід — Володимир святий“.

Справа переломовости Прокоповичевого Володимира. Прокоповичів Володимир не творить перелому в історії старої української драми, не відмежовує двох діб її розвитку, хоч де в чім багато відбігає від шаблону старої української драми. Прокопович мав великий літературний талант, але инша справа його оригінальність. Заслуга його та, що вибрав тему для Володимира з старої української історії, але в будові драми й обробленні її теми він не був оригінальним. Яко вражлива на питання сучасности й наділена спостережливостю й тонким гумором людина, Прокопович не приніс своїх спостережень у жертву символічному й алегоричному стилю. Відмінно від попередніх українських драм Володимир не має серед своїх дієвих осіб героїв і божеств клясичного світу, за те приносить невідому досі старій українській драмі особу — духа Ярополка; увести його в трагедокомедію міг піддати Теофанові Сенека, бо перший монолог Ярополкового духа навіть нагадує місцями монолог тіни Тантала в трагедії Сенеки Тіест. Коли в українській драмі перед Прокоповичем комічний елемент був відокремлений від поважного, Теофан розлив комічний елемент по всій драмі, не відтягаючи уваги глядача від ходу головної акції. Що більше, характеризуючи з комічного боку жерців, узяв Теофан деякі риси для їх характеристики з сучасного собі життя українського православного духовенства й на це натякнув навіть у своїй драмі, називаючи жерців калугерами, себто черцями; одна з дієвих осіб називає Жеривола просто попом. Таких темних жерців не можна поробити навіть пастухами овечого стада. Своїми симпатіями звертається Прокопович до прихильника „нового закону“ — Володимира, що бачить джерело зла й релігійних помилок у браку освіти:

Родъ нашъ жестокъ и безсловній
и письменъ ненавидяй єсть сему виновній.

Словом у драмі Прокоповича висловилася та свобода думки, жадоба нового, сміливість і гострота слова, котра так яскраво виступила в його пізнішій літературній і громадянській діяльности. Все таки від Прокоповичевого Володимира поступає українська драма дещо вперід; це слідно в її зовнішній і внутрішній будові. Можлива річ, що вибір теми, уведення реальних осіб, життєвість і драматизм драми та її тенденцію, яка зачіпала сучасні авторові інтереси, завдячував автор познайомленню з французькими псевдоклясиками в оригіналі або в польськім перекладі Андрія та Станислава Морштина.

По боці Петра Великого. Захоплення Прокоповича рідною історією слідне ще в першім привітнім слові цареві Петрові з 1706 р. Згадав тут про Десятинну церкву, яку побудував Володимир Великий, про церкву св. Софії з останками її титаря Ярослава Мудрого, Печерську Лавру, яку побудував Святослав, Видубицький манастирь, який вибудував Всеволод, церкву св. Михайла з останками її титаря Святополка, Кирилівський манастирь, будову київської княжни Марії Всеволодівни, Вишгород із тлінними останками Бориса та Гліба й т. д. Два тижні по полтавській катастрофі 1709 р. вітав Прокопович знову царя Петра; був тоді префектом київських шкіл. Прокопович не розумів удару грому в 1709 р. на культурний і політичний розвиток України; він підносив побіду ворога України над сильним і страшним неприятелем Росії, згадував про „лукавих запорожців", „несподіване й невдячне відступство проклятого невольника", „зрадника" Мазепи й т. д. Колишній панегірист Мазепи, не будучи в силі зрозуміти його змагання до найвищого добра нації — політичної самостійности й незалежности, став відкрито на боці ворога України й відмовив Мазепі права називати себе сином України, бо на його думку Мазепа, що так недавно ще був правним спадкоємцем Володимира Великого, був чотирі роки пізніше вже „ворогом і ляхолюбцем". Слово Прокоповича зробило приємне враження на царя, що велів перекласти його на латинську й польську мову й тоді ж видати. В додатку подав Теофан віршований Епінікіон, де назвав Мазепу соромом XVIII в., бо він підніс зухвало меч „на отца отчествія" і т. д. Про недостачу національної свідомости в Прокоповича в тім часі маємо цікаве свідоцтво. Коли на початку 1709 р. запитав царь Петро, чи нема між черцями братського манастиря якого підозріння, відповів князь Ґоліцин, що він у цілім Київі

найшов одного чоловіка, а саме префекта з братського манастиря (себто Теофана), котрий ласкавий для москалів.

Два діялоги Прокоповича. Префектом став Прокопович у 1707 р. й відтоді викладав два роки філософію, а крім того вчив фізики, аритметики й геометрії, що до того часу не викладалася в академії. В 1710 р. став ігуменом братського манастиря й ректором академії, а від найближчого року почав викладати богословє так цікаво, каже його життєписець, що вніс у свій виклад нове світло й потрапив дуже зацікавити своїх слухачів. Деякі пункти православної віри задумав виложити в популярній формі розмов. Дві розмови Прокоповича написані мовою, досить близькою до української: Розмова горожанина з селянином і співцем або церковним дячком присвячена питанню переваги знання над темнотою, а друга Розмова тектона або теслі з купцем торкається значіння храму.

Роля Прокоповича на Московщині. Звернувши увагу царя на себе, Прокопович одержав 1715 р. царський приказ їхати до Петербурга, але з причини хороби виїхав щойно в осени 1716 р. Там судилося йому відограти виїмкову ролю помічника царя Петра в справі переміни церкви й народу. Своїми реформами розпочав Петро процес секуляризації науки та громадської думки. Европейський ідеал, який вніс Петро в російське життя, був незалежний від церковного авторитету й під впливом цього ідеалу почав церковний бік життя сходити на задній плян. У західній Европі сповняла публіцистичну ролю преса, коли в Росії її заступала ще церковна проповідь. І саме Петро використав церковну проповідь як знаряд державних цілей і перемінив церковну катедру в церковну трибуну. Для такої ролі дуже надавався Прокопович, бо він був прирожденний публіцист. Уже від молоду розвинув у собі дуже сильний скептицизм і критичне відношення до авторитетів усякого роду. В злуці з замітною бистроумностю та вмінням тонко підмічувати слабі боки противників і виставляти їх на посміховище переміняв критичний ум Прокоповича теоретичну богословську розвідку в злосливу сатиру. Царь Петро не помилився у виборі Прокоповича на свого помічника, що став першим представником нового руху — секуляризації наук та громадської думки. Коли треба було цареві оправдати перед народом і перед світом свій поступок із усуненим від трону царевичем, Прокопович написав Правду монаршої волі; коли царь постановив скасувати патріярхат і заснувати на його місце колеґіяльну синодальну

управу, поручив Теофанові написати оправдання цього з виясненням законности подібної управи на підставі канонічних правил і давніх церковних прикладів; з поручення царя написав книжку про лицемірів із виясненням справжньої християнської побожности; царя цікавили справи старовірів, і Теофан писав одно по однім оповіщення й перестороги; Петро постановив зреформувати чернецтво, й Теофан пояснив законність цієї реформи з самої історії чернецтва й церковних правил. Словом — ніодного боку Петрової реформи, ніодної події з його панування не лишив Прокопович без того, щоб не вияснити з церковної катедри або відповідним писанням користи чи значіння реформи або події. Нема чого додавати, що Прокопович, догоджуючи цареві, натягав правду або й приносив її в жертву царської волі. З заснуванням Св. Синоду вяжеться Прокоповичів Духовний Реґламент, що розпадається на три частини: перша говорить про духовну колеґію як державну інституцію й подає мотиви, чому потреба було поставити церковну управу в однакові умовини з горожанською й військовою управою; друга частина означує справи, що належать під управу Св. Синоду, а третя обовязки, чини й силу її членів.

Прокоповичеві противники. Не було писання Прокоповича, котре б не викликало якогось відпору, письменного чи иншого, але все те за життя Петра не мало злих наслідків для Прокоповича, котрий від гідности псковського епископа в 1718 р. дійшов до того, що став на чолі російської єрархії. Одначе по смерти царя до кінця свого життя 12 серпня 1736 р. він перемінився в аґента Преображенської канцелярії, будучи відповідно до часу й обставин то доносчиком, то обвинуваченим, але все конче потрібним її членом. Серед противників Прокоповича найшлася й низка українців, про двох із котрих можна тут згадати. Уже на початку триюмфів Прокоповича в Петербурзі склався в Москві проти нього протест, аби перешкодити його висвяченню на епископа. Заходилися коло цього протесту Гедеон Вишневський і Теофілакт Лопатинський. Обидва були вчителями київських шкіл і товаришами Теофана по службі. Теофілакт був старшим від Теофана, а Гедеон молодшим від нього. Теофілакт перейшов до Москви 1705 р. Сливе в однім часі стали ректорами — Теофан у київській, а Теофілакт у московській академії, обидва були відомі цареві як найталановитіші й найбільше освічені люде серед духовенства. „Дійсно — говорить Чистович — не можна не признатися, що з наших

північно-східніх (себто московських) шкіл небагато вийшло людей, на котрих можна б було вказати з такою самою гордостю, як київські школи вказують на Степана Яворського, Теофілакта Лопатинського, Теофана Прокоповича, Симона Тодорського, Арсенія Мацієвича, Юрія Кониського й багатьох инших. А передові ведуть за собою своє покоління". Що торкається Гедеона Вишневського, він виховувався зразу в київських школах, потім за кордоном у польських школах і дістав від єзуїтів ступінь доктора богословя. Вернувши на Україну, став учителем київської академії за ректорства Прокоповича. Гордий на своє знання, особливо на ступінь доктора, поставився зневажливо до своїх товаришів і до Теофана. Приїхавши до Москви, привіз Гедеон із собою нехіть до Теофана й поширив її серед тамошніх учених, особливо викликав у ректора Теофілакта упередження до чистоти навчання Прокоповича.

12. Вершок історично-національної свідомости в драмі.

Ласка Божа. Від Прокоповичевого Володимира залежна де в чім у своїм обробленні драма Ласка Божа, що визволила Україну від нестерпних кривд ляцьких через преславного гетьмана запорозьких військ Богдана Зиновія Хмельницького та прославила її дарованими йому над ляхами побідами, на незабутню память про такі великі його щедрости виставлена в київських школах 1728 р. Кінцеві пророцтва Промислу Божого в цій драмі це така періфраза пророцтв апостола Андрія в епілозі до Володимира, що деякі вислови повторені сливе дослівно. Драма невеличка, складається з пятьох актів із хорами по непаристих актах. Її зміст творять найвизначніші події першої війни Хмельницького з Поляками.

В першім акті Хмельницький оплакує козацьку долю:

Егей, славы нашея упадокъ послѣдній!
Чого, въ свѣтѣ живучи, дождалъ козакъ бѣдный!
Докозаковалися и мы подъ ляхами;
чого намъ не дѣлають ляхи изъ жидами!
Честь и славу въ нивочто нашу обращають,
козацкое потребить имя помышляють.
Сея ли мы отъ тебе, ляше, ожидали
платы, егда вѣрности нашей показали
на земли и на морѣ знаменія многа,
бодуща тя враговъ си сокрушая рога?
Се ли достойная мзда? Сія ли заплата
за службу нашу? Се ли зыскъ нашъ и интрата

за неисчислимые пріятые раны,
за смерти розличные на различной брани?
За толикие и толь славные побѣды
терпѣли толикие, толь тяжкие бѣды:
грабленія, насильства, утиски, досады,
узы и прочая безъ всякоя отрады?
О, и вспоминати то, во истинну, студно,
а якъ самимъ дѣломъ намъ терпѣти не трудно?!
Что такъ безумны єсмы, что такъ помраченни,
что спимъ, аки летаргомъ якимъ омраченни?
О жалю мой незносный, больше ли чекати?
Крайней ли погибели єще выглядати
будемъ? Не видимъ, что ся грядетъ? Окаянни,
єгда стеная молчимъ, тако поруганни
суще! О нечувствія нашего! Страдати
кая нужда єсть, аще честь за честь воздати
можемъ? Татаре, турки и нѣмци бували
не страшни — и ляхи ли ужасни намъ стали?
Сверѣпые львы, тигры, вепри побѣждати
удобъ было — отъ зайцовъ ли станемъ втѣкати?
Когда шабля при насъ єсть, не совсѣмъ пропала
многоименитая оная похвала
наша; доказовала чуждой славы много
она — студа жъ св[illegible] не отмстить такого?
Не отобрали єще ляхи намъ остатка:
живъ Богъ и не умерла Козацкая Матка!

Муза й Аполлон пророкують у хорі похибіль ляхам. Звертають увагу, що вони не вагаються винищити тих, котрі своїми побідами принесли славу Польщі, котрі за Польщу проливали кров і клали голови. Й за те, що Польща лихом відплатила за добро, жде її страшна помста. В короткім часі настануть тяжкі часи для Польщі.

В другій дії змальовує Хмельницький перед запорожцями нестерпні кривди й насилля, яких допускаються ляхи над Україною. Вже грозить крайня загибіль і треба рятуватися перед нею. Від запорожців залежить, чи жити так

при козацкихъ вольностяхъ безъ налога, яко
издавна жили, или вѣчными рабами
въ ляховъ быть, которіи, якъ хотятъ, надъ нами
и надъ дѣтми нашими руки истираютъ
и уже явного насъ студа исполняютъ.
А мнѣ далеко лучше видится и главу
свою положить нѣжбы козацкую славу
и Украину зъ крайнымъ студомъ потеряти
или неблагодарнымъ врагомъ голдовати.

Ще раз перечислює Богдан заслуги України для Польщі, оборону її перед татарами й турками так, що за Україною, як за сильним муром, спали спокійно ляхи. Хмельницький не згадує вже давніх козацьких геройств на землі й морі, свідками яких є хочби Трапезунт, Синоп і Царгород, але не може не згадати козацької побіди під Хотином, без якої Польща

давно бъ уже до чорта пропала
и сама своего бы слѣду не познала.

Увесь світ знав про заслуги хороброго козацтва для Польщі.

Но что жъ? Видите, якъ намъ за сія платили
и платятъ услуги; коль тяжко угнѣтили
бѣдную Украину тыми очковыми,
поємщизнами тыми, тако жъ роговыми!
Повымышляли къ тому уже и ставщизны,
а при иныхъ поборахъ и сухомельщизны.
Власное наше добро въ очахъ передъ нами
арендуютъ и въ своємъ неволни мы сами.
И уже по времени ани дѣтей родныхъ
ни женъ власныхъ нашихъ намъ не будеть свободныхъ.
Что жъ говорить о иныхъ бѣдахъ нашихъ большихъ?
Что о безчестіяхъ и укоризнахъ горшихъ?
Козака и за жида не важатъ: милѣйшій
имъ жидъ нежели русинъ и весьма честнѣйшій;
съ жидомъ они ѣдятъ, пьютъ, банкеты справляютъ,
а козака бѣднаго за нѣзащо маютъ.
И что горше: которымъ поклонъ отдавали
турки и татаре, а многи не востали
никогда же, єгда разъ наклонили выи,
нынѣ, срамно и казать, нынѣ сами сіи
жидамъ кланяются и шапку въ рукахъ носятъ
передъ ними и ихъ, якъ пановъ якихъ, просятъ.

Ще не кінець ляцькій злобі, бо

уже и вѣру святую
испразднити тщатся, а ввести треклятую
унію помышляютъ и божіи храми
вездѣ своими хотятъ оскверняти мшами.
Словомъ рещи: всѣхъ въ конецъ мыслятъ потребити
и славу козацкую въ пепелъ обратити.

Богдан радить подумати й подбати про те, щоб не допустити до останньої погибелі, але помстити всі кривди. Від Бога бажає собі помочи, а від козацтва жадає ось чого:

Только вы всѣ въ єдинъ гужъ со мною тягните,
а отчизны и вѣры своєй не дадите
православной до конца отъ нихъ пропадати
и козацкой на вѣки славѣ изчезати!

У відповідь на промову Хмельницького запевнює його кошовий іменем усього війська, що, поки сили стане, боронитимуть запорожці гетьмана й так, як туркам і татарам ставали відважно в очі, не злякаються й ляхів:

Вѣдаємъ, яко всѣмъ намъ Украина мати!
Кто жъ не похощетъ руку помощи подати
погибающей матцѣ, былъ бы той твердѣйшій
надъ камень, надъ льва былъ бы таковый лютѣйшій!
Мы всѣ, якъ прежде были безъ всякой отмовы,
такъ и найпаче теперъ служити готовы,

будемъ себе и матку нашу боронити,
аще намъ и умерти, будемъ ляховъ быти!

Проти Хмельницького висилав Польща передовий відділ козаків із комісарами, що їх козаки одних повбивали, а инших потопили живцем у Дніпрі, бо

лучше збравши, що будетъ, то будетъ терпѣти
нежели ляхамъ, хотя присягши, служити.

Хмельницький висловлює надію на побіди. Не можуть ляхи вимагати вірности від козаків, коли самі насилують нашу віру й перебирають міру в своїх поступках. Посол повідомляв, що наближаються ляхи, а Хмельницький велить сідати на коні й виїхати назустріч ворогові.

В третім акті просить Україна у Бога помочі Хмельницькому у війні, бо вислід кождої війни непевний і страшна навіть сама гадка про побіду ворога. Одначе Вістка потішає Україну, оповідаючи про низку побід українських військ під проводом Богдана.

Слава о немъ повсюду дивная проходитъ,
имя его до морей послѣднихъ доходитъ,
а ляхамъ такъ страшно, что, гдѣ либо повѣютъ
вѣтры, всѣ, же Хмельницкій идетъ, разумѣютъ.
Таковый и толикій ляховъ побѣдитель
и Богомъ дарованный тебѣ избавитель,
супостатъ твоихъ въ мѣста пустыя загнавши,
а по Вислу границу тебѣ закопавши.

Четвертий акт обіймав привіт Хмельницькому по його повороті на Україну. Його вітають українські діти, що вчаться в київських школах, висславлюючи його любов до рідного краю. Від козацтва вітає гетьмана писарь, підкреслюючи, що саме йому треба завдячити те, що

якъ Вкраина стала,
толикая въ ней радость еще не бывала.

Заслуги Хмельницького для України вічні:

будутъ убо вѣтіи вездѣ тя славити,
будутъ и ритмотворцы дѣла твоя пѣти
зъ гисторіографами.

На привіти відповідає Хмельницький промовою, в якій закликує козаків до згоди й упоминає їх, щоб меч ставили вище від золота. Гетьман радить іти слідами батьків, що „о желѣзѣ старались, желѣзо любили", й шукати лицарської слави, не багатства, а вже передовсім не кривдити один одного:

Кто лѣсокъ добрый или хуторецъ порядный,
кто ставъ, кто луку, кто садъ имѣетъ изрядный,
болѣть или завидѣть тому не хотите,
якъ бы его привлащить къ себѣ, не ищите.

Коли бо збідніють козаки, не довго потрівають останки лицарства, бо не буде за що набути коня й рушницю. Нарешті звертається гетьман до козаків із словами:

сами не купчуйте,
лука, стрѣлки, мушкета и шабли пильнуйте!
Куплями бо обвязанъ житейскими воинъ,
имени сего весьма таковъ не достоинъ.
И дѣтей своихъ, скоро отправлятъ науки,
до сеи же обучайте козацкои штуки...

В пятім акті тішиться Україна й дякує Богові за радість. Божий Промисл (Смотрѣніе) пророкує їй розцвіт під російськими монархами. На згадку про царя Петра перелякується Україна, одначе Божий Промисл потішає її, що це Петро Другий, котрий дасть Україні другого Хмельницького, Данила Апостола. Його імя є пострахом для сусідів. Із зависти схуднуть вороги України аж до костей, але

оружьем не можа острымъ воевати,
языкомъ много начнутъ на тебе щекати,
аки грубу въ народѣхъ тебе поносяще,
аки наукъ чуждую тебе обносяще.
Но Богъ тя во воинскомъ искуствѣ и штуцѣ
прославивый, прославитъ тойже и въ науцѣ.
И сіе коллегіумъ чрезъ Петра Могилу
основавъ, произведетъ въ толикую силу,
что отъ него вѣтіи красноглаголивы,
тонкіи философы, богоглаголивы
богословы, сильніи и дѣломъ и словомъ.
проповѣдники, стадо пасущи Христово,
пастыріе премудри, святи, преподобны,
древнимъ онымъ церковнымъ свѣтиламъ подобны,
и инны изрядніи мужіе изыйдутъ.

Драма кінчається хором, що містить похвальну пісню в честь Хмельницького, й коротким епілогом.

Літературна вартість Ласки Божої. Наслідування єзуїтської драми можна бачити у виведенні уосіблення України. Літературна вартість Божої Ласки ще більша ніж літературна стійність Прокоповичевого Володимира. І в будові й у змісті звязана вона численними нитками з сучасним авторові українським національним життям і українською національною традицією. І формою і змістом наближується тут і там до українських пісень і дум із доби Хмельницького, різниться тільки в тім, що драматург видвигнув на перший плян національно-патріотичні й релігійні мотиви, а в українських піснях виступає на перший плян економічний гніт із боку поляків і жидів; деколи так близько підходить драма до пісень, що бере з них окремі епізоди. Симпатії автора по боці козацької маси; ця риса твору злагоджує станово-козацький настрій, яким пересякнена драма. Патріотичні сподівання українців викликала зичливість нового царя, яка показалася вже хочби в тім, що позволив на вибір гетьмана. Як із огляду на сказане досі, так і на реалізм у малюнку лихої години українського народу під польськими панами драма займає місце між найпершими в шкільнім репертуарі. Менше симпатичні анахронізми, себто перенесені в добу Хмельницького риси життя з доби автора, й тверда мова драми, та це був дух часу.

Справа авторства. Драму відкрив Михайло Максимович і приписав Теофанові Прокоповичеві на тій підставі, що в обох йому відомих копіях вона найшлася в рукописних збірниках творів Прокоповича зараз по Володимирові. Максимович думав, що Прокопович написав Божу Ласку з приводу приїзду гетьмана Данила Апостола до Москви в 1728 р. Микола Петров припускав, що драму написав учитель піїтики київської академії на 1728/9 Теофан Трофимович. Проти приписування драми Прокоповичеві виступив Тіхонравов. „Ми не знаємо — писав він — ніодного випадку, щоб шкільна драма в Москві або Київі була твором особи, яка не належала до академії. За те безсумнівне те, що всі виставлені в київських школах драми виходили зпід пера або вчителя поезії або вчителя риторики. Тому треба довідатися, хто викладав у Київі 1728 р. поезію й риторику, щоб розвязати питання, хто був автором драми Божа Ласка“. Риторику викладав у 1727/8 р. Степан Калиновський, що лишив по собі підручник риторики, в якім переховалася третя копія Божої Ласки. Разом із нею переховалася тут і Мудрість Предвічна з 1703 р.; як ця обставина не промовляє за авторством Калиновського, так і те, що був за молодий, бо скінчив курс академії щойно в 1725 р., коли піїтики вчив Іннокентій Нерунович. Другий раз викладав піїтику Нерунович в 1727/8 р. Він родився в Київі, в 1721 р. скінчив курс академії, в другій половині 1728 р. перейшов на вчителя риторики в московську академію й там написав якийсь діялог, на виставі якого в лютім 1729 р. був і Яків Маркович, котрий записав про це в своїм деннику. Від 1730 р. був префектом академії, а від 1732 р. іркутським епископом. Умер 1747 р. В Іркутську дбав про розвиток шкільництва й показався місіонарем із широкими плянами й величезною особистою ініціятивою. В Іркутську прийшлося йому неодно витерпіти від віцегубернатора й секретаря іркутської канцелярії за правду, бо скаржився на хабарництво першого й на захоплення церковної землі з боку другого. З огляду на те, що згадка про Данила Апостола велить здогадуватися, що виставлено Божу Ласку не без звязку з його вибором на гетьмана в жовтні 1727 р., принадна думка бачити автора драми в тодішнім учителі піїтики Іннокентієві Неруновичеві, що, заправившися в писанні діялогу в Київі, швидко виступив із якимсь діялогом по своїм приїзді в Москощину.

13. Инші драми на історичні й біблійні теми.

Йосип патріярх. Хто б ні був автором Божої Ласки, те певне, що її стійність залежна від талановитости її автора, а не подиктована кращим розвитком української шкільної драми після Прокоповичевого Володимира. Що останньому не судилося почати нової доби в нашім старім драматичнім письменстві, доказують зараз найближчі київські драми, що зявилися після нього, навіть одна з кращих споміж них — Йосип патріярх з 1708 р. Як Прокопович, так і її автор ужив терміну трагедокомедія для означення справжньої драми, як перший, так і другий увів біса тіла та принаду й користується способом оповідання про побічні події через треті особи. Одначе автор Йосипа патріярха вернув до відокремлення комічного елементу в інтермедії, додані по першім, третім і четвертім акті, правдоподібно без звязку з головною акцією, бо не дійшли до нас, бодай досі не відомі. І своїм стилем нагадує Йосип патріярх давніші шкільні драми, бо в своїм змісті уявляє він із себе злуку міракля з символічною мораліте. Змістом драми є життя Йосипа в Єгипті. Вона ділиться на пять актів, по кождім із хором наприкінці, який вказує на прообразний звязок Йосипа з Христом. Домішкою моралізуючого елементу й різниться драма від старозавітнього біблійного оповідання. В звязку з Йосипом патріярхом із 1708 р. варто зазначити, що перша вістка про істнування шкільних драматичних вистав у київській колеґії в 30 рр. XVII в. торкається також теми старозавітнього оповідання про Йосипа. В 1676 р. писав Лазарь Баранович в однім листі, що в часі науки в київській колеґії він грав укупі з Теодосієм Сафоновичем у трагедії: Баранович ролю Йосипа, а Сафонович ролю Веніямина. Яка драма виставлялася тоді, не відомо.

Для своєї цілі вивів драматург видуману особу Йосипового приятеля, котрий тішиться з приводу того, що проданий Йосип живе й завідує всім багатством єгипетського вельможі Пентефрія. Братовбійча Зависть, що порадила братам погубити Йосипа, попадає в лютість і, щоб показати на своїм, прикликує на поміч Адову Силу з бісами на нараду, як погубити душу й тіло Йосипа; їх розганяє Божа Оборона, яка пророкує вивищення Йосипа. В другім акті змальована боротьба почувань жінки Пентефрія до Йосипа; її перестерігає Сумління, а на поміч стає їй Принада, яку одначе проганяє Йосип. В третім акті Тайновидець оповідає про те, що зробила жінка Пентефрія з Йосипом і як він визволився від неї, вона ж обмовляє його перед своїм чоловіком, що вкидає невинного в тюрму. Четвертий акт заповнений журою фараона з приводу пророчих снів, яких ніхто не

вміє розгадати. На шкоду Йосипа працює також Ворожнеча, що намовляє Пентефрія чим швидче погубити Йосипа. В пятім акті вияснює сни Йосип, що йому в нагороду віддає фараон усе своє царство під владу. Пентефрій боїться помсти й виявляє перед жінкою свої побоювання, жінка відкриває усю правду й обидвоє ідуть прохати вибачення у Йосипа.

Малюнок любови в старій шкільній драмі. Драматург старався обставити виставу своєї драми характеристичними рисами єгипетської природи та єгипетського життя: тут є і море й кораблі й непрохідні пустині й верблюди й арабські діти й т. д. Все таки чим иншим цікавий Йосип патріярх. А цікаве саме те, як трактує автор зледащілу, вередливу, любашну, мстиву й лукаву жінку Пентефрія. Він не уважав можливим вивести сцени, як хотіла єгиптянка звести Йосипа, але оповідання про це находимо в монолозі Тайновидця. Все таки автор старався показати на сцені зародження й розвиток любови єгиптянки й дати психологічне вияснення її. Коли біс тіла вцілив її серце, про наслідок цього оповідає вона ось як:

О бози превишніи, имущіи власти
пустити человѣка въ бѣдахъ или въ сласти
пребивати! почто мя остависте вину
въ бѣдахъ и въ слезахъ горкихъ пожити єдину?
Єдна ми скорбъ многія сотворила рани,
но друга мя злой муцѣ предаетъ во длани:
другъ отъиде далече; живъ ли єсть, не знаю;
азъ же, имущи мужа, вдовствомъ погибаю.
Лучше єсть зъ человѣки во мірѣ не жити
нежели желаннихъ ми днесь не получити!
Ниже сонъ вожделѣнній, ниже нощъ глубока
раздрѣшаетъ лютую скорбъ мою. Жестока
страсть язвитъ ми утробу, горѣетъ ми тѣло,
внутръ ми сердце палаетъ, якоже огнь зѣло
возгорѣвійся. Нинѣ ни богомъ пожрѣти
могу ниже дѣлати руками; умрѣти
хощу скоро, токмо да узру возлюбленна.
Пойду, пойду въ слѣдъ єго, побѣжу паленна...
Что творишъ, окаянна? Гдѣ идешъ безстудно?
О лютая жизнь моя! О время пагубно,
время нещасливо! И кто можетъ мя нынѣ
утолити палиму въ толь скорбной годинѣ?

На переконування Сумління покинути свою пристрасть жінка Пентефрія, названа в драмі вельможа, порівнює себе з кораблем, призначеним на затоплення:

Вся сія разумѣю, яже глаголеши;
истинна убо суть зѣло, но, аще имеши
ми вѣру, не возможно ми єстъ утолити
сердца, єже отмещетъ здравія совѣти.

Мню, понудитъ мя ярость на горшое дѣло:
ибо, егда корабля въ бурнемъ морѣ зѣло
нагруженнаго волни обійдутъ, — суетни
тамъ совѣти, суетни и труди, трепетни
всѣ тамъ опустятъ руки; а корабль пространнимъ
путемъ въ самую бездну зъ богатствомъ собраннимъ
порнетъ со шумомъ, никто бо его можаше
удержати. Се нинѣ таков естъ наше
бѣдованіе: тщетни всѣ твои совѣти,
любви бо распаленной тяжко угасити.

Коли Сумління велить вельможі памятати на свого чоловіка, вона відповідає:

Господинъ мой мужъ ми есть любящій мя зѣло,
мню, зхощетъ мя простити и покрити дѣло
такое.

Не помогають і дальші переконування Сумління, яке проганяє вельможа. Хотячи зловити Йосипа жіночою кокетливостю, по словам Тайновидця

студная вельможа, по вся часи прямое
безстудіе во сердци розжегши, мисляше,
како прелстити мужа святаго: красяше
лице свое, одежди измѣняше, чуднимъ
прелщающе образомъ, ко своимъ безстуднимъ
жгуще дѣломъ...

Коли Йосип відмовляє бажанню вельможі, вона ще більше розпалюється, а коли він у боротьбі за свою чистоту лишає свою одіж в її руках, вона задумує погубити його:

Плѣнникъ нашъ, цѣною
купленній, непотребній, рабъ мой вѣчній, мною
погордѣлъ многажди и, что больше, при ложи
моемъ посмѣяся. О лютѣ мнѣ, вельможи
бѣдной и посмѣянной! Но еще отраду
имѣетъ мое сердце. Не будетъ мя младу
никто уничижати. Презрѣлъ мя рабъ лстивій,
смѣется зъ любви моей, избѣглъ нечестивій, —
вѣмъ, что ему сотвору и како начати:
за любовъ отверженну должно воздавати
гнѣвомъ, за безчестіе мое и за праву
милость мою сотвору, да погубитъ главу...

В усій драмі змальована тільки вельможа досить опукло, поза тим драма млява й нудна.

Лаврентій Горка. Акція Йосипа патріярха починається там, де закінчується акція Дії на страсти Христові; обидві драми мають короткі змісти перед кождою сценою й обидві заховалися в тій самій копії піїтики Лаврентія Горки, перепи-

сані кількома студентами, але зазначені його власноручною запискою. На підставі того, що Йосип патріярх приходить іще в другій копії піїтики Лаврентія Горки, прийнялася думка, що він був автором драми. Був він козацьким сином зо Стайок, єромонахом братського манастиря, а від 1709 р. ігуменом видубицького манастиря. В тім році відтяв Горка українцям із шведами „тверду жилу війни“, давши знати через Теофана Прокоповича князеві Ґоліцинові, що в Білій Церкві находилися немалі Мазепині запаси, які по зраді Горки опинилися в московськім державнім скарбі. На нагороду за те ждав до 1721 р., коли його покликано на Московщину, де він по двох роках займав кілька епископських посад по черзі. Вмер 20 квітня 1737 р. У Рязані мав розголос як любовник муз і богословя. В своїх епархіях заходився закладати школи на зразок київських.

Драма Хведора Несина. Тільки з наголовка відома драма батуринського ігумена Теофіла Несина Давид і Соломон. Хведір Несин по скінченні курсу київської академії коло 1750 р. став священиком, а повдовівши, почав учителювати в академії. В 1754/5 р. викладав тут піїтику, в 1755/6 р. риторику. Опісля прийняв чернецтво й імя Теофіла та став батуринським ігуменом. З часу, коли викладав піїтику й риторику, походить правдоподібно його драма.

Драма Юрія Щербацького. Пробував пера як драматург і вчитель піїтики та грецької мови в 1749/50 р. Юрій (в світі Григорій) Щербацький, що скінчив академію коло 1747 р. Як учитель піїтики написав трагедокомедію Фотій, яку виставлено 29 мая 1749 р. Вже сама назва драми трагедокомедією вказує на вплив Прокоповичевого Володимира, що відбився в цілій низці подібностей. Тема взята з поля боротьби православя й католицизму, уосіблених в українцях і поляках. Драма, коли можна її так назвати з огляду на брак драматичности в акції, не має літературної вартости, до того немиле робить враження сливе чистою московською мовою й несмачним панегіризмом цариці Єлисаветі. В драмі приходить анекдот, оспіваний у співомовці Руданського, про пересадження злодія за пліт. Злодій проситься:

Мой пане ласкавый!
выноватъ, прости или, естьли не прощаешъ, —
сѣчи, палы, убивай ужъ, какъ ты самъ знаешъ,
лишь законъ у насъ такой — черезъ плотъ не пересажуй!

Господарь пересадив злодія, котрому цього тільки треба було, щоб утікти.

Михайло Козачинський. Ніякої літературної стійности не має драма Михайла Козачинського з 1744 р. п. н. „Благоутробіє Марка Авреліяʺ, панегірик цариці Єлисаветі з нагоди того, що відбула богомольну подорож до Києва. Змальовуючи Марка Авреліяʹ, вибрав автор такі події, які давали привід до порівняння з діяльностю цариці. Драма Козачинського, додані до якої інтермедії не дійшли, це відгомін на здеморалізованім Московщиною українськім грунті тих панегіричних вистав, котрі головно в єзуїтськім театрі одержали свій буйний розцвіт. По скінченні київської академії вибрався Козачинський разом із иншими студентами в Сербію, щоб організувати там школи й учити в них. Висвятившися в Сербії безженно, по повороті до Києва в 1737 р. постригся в черці. В Києві вчив в академії, де від 1740 р. був префектом. Життєву карєру закінчив становищем слуцького епископа. Вмер 16 серпня 1755 р. Коли був ректором і вчителем риторики карловицьких шкіл, написав у червні 1733 р. Трагедію або сумну повість про смерть останнього сербського царя Уроша Пятого та про впадок сербського царства. Вона дійшла до нас тільки в переробці його ученика Івана Раїча, що з своїми скороченнями й доповненнями видав її в Буді 1798 р. Трагедія Козачинського обіймає найважніші моменти сербської історії від кінця XII в. аж до запрошення київських учених до Сербії в половині XVIII в.

14. Поширеність, відсталість і впадок шкільної драми.

Поширеність старої драми. В середині XVIII в. закінчила українська шкільна драма своє мляве життя. Жила вона тільки в таких осередках шкільної освіти, як Львів, Київ, Чернігів і ин. Українські школи, в першій мірі київська академія, випустили велику масу вихованців, що поширили не тільки богословську, але й літературну освіту далеко поза межами України — на Білоруси, Московщині й Сибірі; на Сибірі дав початок театральним виставам за Петра Великого тобольський митрополит Філотей Ліщинський, що по свідоцтву сибірського літописця „славні й багаті комедії ділавʺ. Вихованці київської академії зайняли вчительські посади не тільки в московській славяно-греко-латинській академії, але й у довгій низці духовних шкіл, зорганізованих у Смоленську, Новгороді, Твері, Ростові, Тобольську, Іркутську й т. д. Переносячи до нових місць своєї діяльности ту літературу, котра процвітала в Києві, розносили вихованці київської академії скрізь і зразки україн-

ської шкільної драми. Наслідком великої поширености поза межами України стала українська шкільна драма чинником, вплив якого продовжався аж до народження нового суспільного театру в Росії.

Українська шкільна драма на Московщині. На Московщину пересадив українську шкільну драму один із вихованців київської академії Семен Полоцький, автор опертої на московській „пічній чинности" драми про Навуходоносора, про золоте тіло та трьох хлопців, неспалених у печі, й Комедії притчі про блудного сина. Остання це перерібка євангельської притчі; вона видавалася для акторів з рисунками, які уявляли з себе ролі акторів у поодиноких сценах і епізодах. Рисунки цікаві тим, що відтворюють рисунки голяндця Пікара, тим самим взяті з німецької або голяндської сцени; місцями вони доповнюють зміст комедії Полоцького. На час побуту Полоцького в Москві припадає й діяльність Степана Чижинського. Чижинський, шляхетський син львівського повіту, учитель латинської мови, виставив у Москві „комедію про Давида з Голіятом і инші комедії та вчив комедійної справи вісімдеєять чоловік усякого стану людей".

Авторів низки драм, виставлених студентами московської академії, звичайно не знаємо, але їх залежність від київських драм указує на цих авторів. До деяких із драм були додані інтермедії, які щодо свого змісту, як говорить Морозов, відрізнюються від українських інтермедій: це не живі сцени з народнього життя, а якісь абстрактно-віршеві моральні поучення. Чернець-українець, переселившися в Москву, втратив живий, безпосередній звязок із своєю південною батьківщиною, а в тім, він і не міг відтворювати перед глядачами великоросами картини чужого їм життя; з другого боку великоруське життя було йому зовсім невідоме; тому по неволі приходилося також в інтермедіях лишатися на грунті загальної моралі. Наслідком цього була видуманість і мертвота.

З українців відомий автор драми про ізраїльського царя Єзекію з 1728 р. Написав її учитель риторики єромонах Ісаакій Хмарний, покликаний в 1724 р. в московську академію з Київа. З пізнішого часу, з 1742 р., походить новгородська драма Стефанотокос Іннокентія Одровонжа-Мигалевича, що, будучи родом із Львова, одержав освіту в київській академії й 1740 р. перейшов із Київа на вчителя та префекта новгородської семинарії; префектом був у 1740—43 рр. Инший вихованець київської

академії Мануїл Базилевич, покликаний з Києва на вчителя смоленської семинарії, написав між 1752 і 1755 р. Деклямацію, наслідуючи драми Варлаама Лащевського та Юрія Кониського.

Відсталість і занепад старої української драми. Зявившися на Україні тоді, коли по Европі лунала вже голосна слава найбільшого драматурга всіх часів Шекспіра, українська шкільна драма заціпеніла придавлена київською схоластикою й тільки більшим літературним талантам, як Прокоповичеві, авторові Божої Ласки чи Кониському, вдалося визволитися зпід схоластичної шкаралущі. Ще найбільшим реалізмом визначається кілька драм із території Західньої України. До речі — й реалізм західно-українських драм і факт, що драми з Західньої України часово старші, цілком не промовляє за твердженням Миколи Петрова, що стара шкільна драма розкоренилася з київської колеґії й академії. Взагалі будучи добром невеличких гуртків і маючи дуже мало що спільного або частіше не маючи нічого спільного з тодішнім українським життям, стара українська драма була згори призначена на певний занепад. Дидактизм і моралізаторство робили її тенденційною й позбавляли її живішої акції. Мова й напушистий стиль робили її неприступною для ширших кругів. До того всяка вільніша творчість була виключена, бо уява автора мало мала роботи або й зовсім не мала її там, де ввесь матеріял був готовий у біблійнім оповіданні чи чімсь подібнім. Все таки під пером талановитіших авторів деколи стара українська шкільна драма зближалася дещо до українського народнього життя. Її не оживлювала західно-европейська драма, що розцвітала в Еспанії, Італії чи Франції з її славною трійцею: Корнелем, Молієром і Расіном як представниками трьох єднот у драмі. Навпаки політичні та громадсько-культурні відносини України не витворювали обставин, пригідних для розвитку драми. І коли з початком XVIII в. ударяє слаба хвиля псевдоклясицизму об український грунт, політичні та громадсько-культурні відносини України причинилися тільки до того, що одна схоластична мертвота замінилася иншою в новій формі.

Хронологічний перегляд шкільної драми.

Тому, що огляд шкільної драми поданий по категоріям і наголовки поодиноких драм згадані в перекладі, наводяться оце, для кращого перегляду й виказання схоластицизму вже в самих наголовках, поодинокі драми в хронологічнім порядку та з оріґінальними наголовками.

З другої половини XVII в. походять (наперед подані драми без дати, потім із датою):

Антипрологъ;

Банкетъ духовный;

Dialogus de passione Christi;

Драма на тему „архангелсвыхъ вѣщаній Маріи“;

Слово о збуреню пекла;

Розмова вкратцѣ о душѣ грѣшной, судъ принявшей отъ судіи справедливаго Христа Спасителя;

Алексѣй человѣкъ Божій (1673);

Царство натури людскои, прелестію, еюже смерть царствова надъ непогрѣшившими, разоренное, багодатію же Христа, Царя слави, терновимъ вѣнцемъ увяденнаго, паки составленнов и вѣнчаннов, смутнимъ же дѣйствомъ въ кіевскихъ Аѳинахъ, подъ властію пресвѣтлаго тривѣнчаннаго сущихъ, отъ благороднихъ россійскихъ младенцовъ извѣщеннов року, въ оньже Христосъ, Царь славы, разоривый адово царство 1698 г.

З кінця XVII — поч. XVIII в. походять:

Дѣйствів на страсти Христовы списаннов;

Успенська драма.

З XVIII в. походять:

Образъ страстей міра сего образомъ страждущаго Христа исправися;

Свобода отъ вѣковъ вожделѣнная Натурѣ людской, юже Міръ грѣхами лестнѣ себѣ въ роботу плѣнивъ, на крестномъ полю пречистою кровію подписанная и презъ неповинную смерть Милости Божія тщательствомъ Милосердія тойжде плѣнившейся уже во любовь Христову Натурѣ дарствованная отъ благородныхъ младенцовъ во училищахъ Кіево-Могилеанскихъ въ актахъ и сценахъ подобіемъ ритмосложнимъ гаданіемъ изобразися року, в оньже

В натуру людску Ѱаломописцевъ синъ облекся,
во еже бы з геенскихъ узъ человѣкъ извлекся,

(себто 1701 р).

Мудрость предвѣчная, во едемскомъ душу разумную вертоградѣ наздавшая, самоизвольнѣ же въ плѣнъ Ада восхищенную отъ погибели вѣчнои къ первому рая блаженству Любве Божія довлетвореніемъ возведшая, чрезъ благороднихъ Россіи младенцовъ въ училищномъ коллекгіумѣ Кіево-Могілеанскомъ стихотворнымъ сложеніемъ 1703 явствовася.

Теофан Прокопович. Владиміръ, славено-россійскихъ странъ князь и повелитель, отъ невѣрія тмы въ свѣтъ евангельскій приведенный Духомъ Святымъ отъ Р. Хр. 988, нынѣ же въ православной Академіи Могилянской Кіевской на позоръ россійскому роду отъ благородныхъ россійскихъ сыновъ, добрѣ здѣсь воспитуемыхъ, дѣйствіемъ, еже отъ піитъ нарицается трагедокомедія, лѣта Господня 1705 іюля 3 дня показаній.

Торжество Естества человѣческаго, прежде снѣдію завѣщаннаго древа умореннаго, нынѣ же смертію Христовою оживотвореннаго, еже Милость Божая, любве ради изшедшая, зъ нерушимихъ узъ адовихъ раздрѣши, изведе на царство некончаемия жизни, давши ему перви благодати вѣнецъ, трома частми презъ благороднихъ младенцовъ стихотворнаго

ученія Академіи Кіевскія въ день страданія и въ день востанія Господня изъявленнов року 1706 мѣсяца априля дня 7.

Лаврентій Горка. Іосифъ патріарха, своимъ преданіємъ, узами, темницею и почтеніємъ царскаго престола Христа, Сына Божія, преданнаго, страждущаго и вознесшагося съ славою, прообразующій, въ преславной Академіи Кіевской на позоръ россійскому христолюбивому роду отъ благородныхъ россійскихъ сыновъ дійствіємъ, еже отъ поетовъ нарицается трагедокомедія, року 1708 показанный.

Милость Божія, Украину отъ неудобъ носимыхъ обидъ лядскихъ чрезъ Богдана Зѣновія Хмѣльницкаго, преславнаго войскъ запорожскихъ гетмана, свободившая и дарованными єму надъ ляхами побѣдами возвеличившая, на незабвенную толикихъ єго щедротъ память репрезентованная въ училищахъ кіевскихъ въ 1728 году.

Трагедокомедія, изданная въ Академіи Кіевской честнимъ іеромонахомъ *Силвестромъ Ляскоронскимъ,* учителемъ школи поетики 1729 года.

Митрофан Довгалевський. Комическов дѣйствіє въ честь, похваленіє и прославленіє по пророчеству и обѣтованію рождшемуся ветхому денми, младенствовавшому подъ лѣти, усти отъ вѣка пророкъ провозвѣщенному, явленіємъ звѣзди и поклоненіємъ царей свѣдителствованному Царю царей Христу Господу всемирнои дѣла радости четирма явлении изображенное. 1737.

Митрофан Довгалевський. Властотворній образъ человѣколюбія Божія всемирнои дѣля радости пяточисленнымъ явленіємъ обновленній въ честь и прославленіє искони єдиносильный совѣтъ давшему єдиному отъ Тройцы Сыну Божію, яко сотворити благоволившему и отъ небытія во бытіє перваго человѣка приведшему, єгоже ради сей яко заповѣди преступника за крайнее благоутробіє воплотися, пострада даже до смерти крестнія и всемощною Божества силою тридневно воскресе и паки сего и всѣхъ клятвѣ єго виновнихъ на первоє вѣчнія свободи и радованія возведе блаженство. 1737.

Йоасаф Горленко. Брань честнихъ седми добродѣтелей зъ седми грѣхами смертними, въ человѣцѣ путнику такъ всегда, якъ найпаче въ дни святия четиредесятницы резидуючая, по числу седмицъ ея имагинацѣєю піитическою и риѳмомъ описанная 1737 года апрѣля 9 дня.

Трагедокомедія о тщетѣ міра сего, составленная *Варлаамомъ Лащевскимъ* и репрезентованная въ Академіи Кієвской или о награжденіи въ семъ свѣтѣ пріисканныхъ дѣлъ мзды въ будущей жизни вѣчной. Коло 1742.

Михайло Козачинський. Благоутро[illegible]е Марка Аврелія. 1744.

Воскресеніє мертвыхъ, обще убо всѣмъ будущее, но страждущимъ всѣмъ неповинно въ вѣцѣ семъ блаженно, а обидящимъ гибельно, въ пяти дѣйствіяхъ въ пользу чающихъ онаго показанное *Георгіємъ Коньцкимъ* 1746 года.

Трагедокомедія, нарицаємая Фотій, т. є. о отступленіи западныя церквы отъ восточныя, учиненномъ найпаче во время Фотія, патріарха константинопольскаго, и о отсѣченіи рымлянъ яко єретиковъ отъ общенія вѣрныхъ, дѣйствіями въ Академіи Кієвской представленная 1749 года мая въ 18 день пречестнѣйшимъ іеромонахомъ *Георгіємъ Щербацкимъ,* бывшимъ на тотъ часъ учителемъ школы піитики.

Хведір Несин. Давидъ и Соломонъ. Коло 1755 р.

IV.

Початки комедії.

1. Від схоластики до життя.

Найживіша частина старої української драми. На українськім грунті були інтермедії ще найживішою частиною старої драми; у великій мірі залежало це від того, що вони не творили суцільних пєс, а були низкою сцен і розмов, звязаних із собою не темою, а тільки комічною метою. Комізм щодо своєї істоти має в собі характер пластики й конче вимагає розмовної форми, а тим самим робить місце для жартів, дотепів і насмішок. Свій зміст черпали інтермедії з жартовливих анекдотів, а звичайно з народнього життя.

Наближення схоластики до життя. Не зважаючи на всі обставини, які скували розвиток старої української драми, вона давала можність українському схоластові навіть в її поважній частині зблизити її до життя, яке оточувало його. Потреба втримати свій авторитет веліла київському вченому вишукувати напр. для своїх проповідей живі порівняння й наводити так звані приклади з царини мандрівних оповідань, анекдотів, байок тощо. Народнє життя здобувало собі доступ і до старої української церковної драми, наслідком чого зявилися в останній оригінальні сцени, живі особи й українська дійсність. Під натиском життя почала церковна драма переходити щораз більше в політично-сатиричну драму й навіть комедію. Бурхливе історичне життя України пробило собі доступ крізь схоластичну скаралущу до старої української драми й вона, хоч слабо, почала відбивати в собі життя, яке кипіло довкруги. Не дивно, що найсильніше відбився в українській драмі той час, коли історичні обставини зєдинили, а бодай зблизили до себе козацтво, духовенство й народні маси, словом, коли

> тим то сталась по всьому світу страшенная козацькая сила,
> що у вас, панове молодці, була воля й дума єдина.

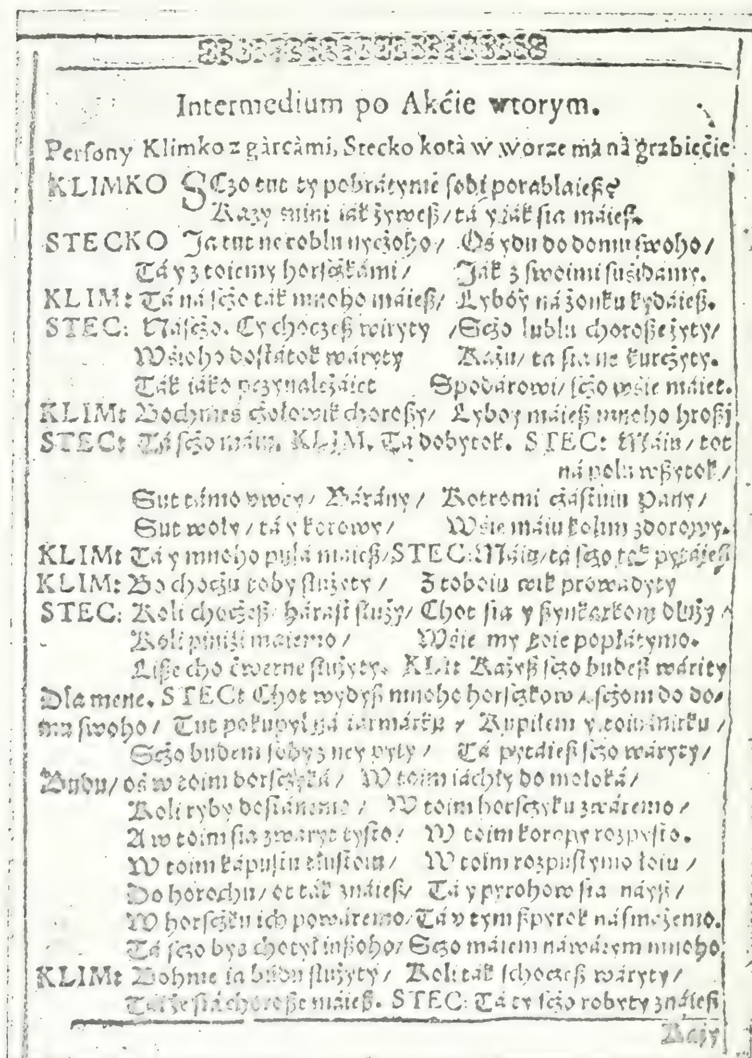
Мандрівні студенти як лучник вищої освіти й народніх інтересів. Широта малюнку народнього життя та ступінь відчування народніх потреб у писаннях залежали звичайно від ступня зближення інтересів їх авторів до народніх мас. Це траплялося найшвидче у людей невисокої освіти — сільських учителів і мандрівних студентів, що, переходячи з місця на місце, шукали кращої долі для себе. Цій найнижчій верстві української інтеліґенції XVII й XVIII в. судилося відограти в історії української літератури дуже почесну ролю лучника між вищою освітою й народніми інтересами. Документи свого літературного смаку лишила ця верства в зшитках, записаних різнородним літературним матеріялом: житіями святих і леґендами, віршами різнородного характеру та змісту, поважними, історичними й любовними, деколи інтермедіями й піснями. Попадаючися в ролі співаків чи в якімсь иншім характері на Московщину, заносили наші представники також туди і зразки своєї літератури й опісля складали про свою подорож гумористичний вірш у роді такого:

Волною морською
був я під Москвою:
там я рибу ловив
і штани загубив,
тим бо й прославився.

2. Інтермедії з драми Якуба Ґаватовича.

Найстарші українські інтермедії. З прегарно змальованими типами пиворізів зустрінемося в одній із інтермедій Митрофана Довгалевського. Найдавніші зразки інтермедії переховала нам польська драма Якуба Ґаватовича, виставлена 1619 р. в Камінці Струмиловій п. н. Трагедія або образ смерти божого післанця пресвятого Івана Хрестителя. Польські інтермедії зявилися досить пізно. В 1579 р. появилися інтермедії на єзуїтській сцені в Пултуску, але вони бліді й моралізуючі. Справжні польські інтермедії зявилися щойно під італійським впливом. Три найстарші з таких походять із 1604 р. Перша друкована інтермедія вийшла 1612 р. п. н. Комедія про Лаврінця до школи та зо школи. Драма Ґаватовича без літературної вартости. З сучасним авторові життям суспільности вяжуть її тільки дві сцени „замісць інтермедій", замітні тим, що в їх автора серце чутке на кривди народніх мас. Найцінніші з драми пятий акт, який нагадує аналогічні сцени з українського вертепу, й українські

інтермедії, відіграні одна після другого, а друга після третього акту, але в книжці надруковані наприкінці.



Intermedium po Akćie wtorym.

Perſony Klimko z gàrcàmi, Stecko kotà w worze mà nà grzbiećie.

KLIMKO Sczo tut ty pobrátymie ſobi porablaieße?
Każy mini iák żyweß / tá y iák ſia máieß.
STECKO Ja tut ne roblu nyczoho / Oś ydu do domu ſwoho /
Tá y z toiemy horſczkámi / Ják z ſwoimi ſusidamy.
KLIM: Tá ná ſczo ták mnoho máieß / Lyboy ná żonku kydáieß.
STEC: Náſczo. Cy choczeß wiryty / Sczo lublu choroße żyty /
Wsioho doſtátok wáryty Kaßu / ta ſia ne kurczyty.
Ták iáko pczynależáiet Spodárowi / ſczo wsie máiet.
KLIM: Bodaieś czolowik choroßy / Lyboy máieß mnoho hroßy
STEC: Tá ſczo máiu. KLIM. Ta dobytok. STEC: Máiu / tot ná polu wßytok /
Sut támo owcy / Báràny / Kotromi cząſtimu Pany /
Sut woly / tá y korowy / Wsie máiu kolum zdorowy.
KLIM: Tá y mnoho pyla máieß / STEC: Máiu / tá ſczo tek pytáieß
KLIM: Bo choczu toby ſlużyty / Z toboiu wik prowadyty
STEC: Koli choczeß háraſi ſlużyć / Chot ſia y ßynkarkom dlużyć.
Koli pinizi maiemo / Wsie my zoie poplátymo.
Liße cho cwerne ſlużyty. KLI: Każyß ſczo budeß wáryty
Dla mene. STEC: Chot wydyß mnoho horſczkow a ſczom do domu ſwoho / Tut pokupyl ná iarmárku / Kupilem y.coiminirku /
Sczo budem ſoby z ney pyty / Tá pytáieß ſczo wáryty /
Budu / oś w toim borſczyká / W toim iáchty do moloká /
Koli ryby deſiánemo / W toim horſczyku zwáremo /
A w toim ſia zwaryt tyſto / W toim korepy rozpyſto.
W toim kápuſtu tuſtoiu / W toim rozpuſtymo loiu /
Do horochu / et ták znáieß / Tá y pyrohow ſia náyß /
W horſczku ich powáremo / Tá v tym ßpyrok náſmeżemo.
Tá ſczo bys chotyl inßoho / Sczo máiem náwárym mnoho.
KLIM: Bohme ia budu ſlużyty / Koli ták ſchoczeß wáryty /
Tá że ſiá choroße máieß. STEC: Tá ty ſczo robyty znáieß
Każy

Перша сторінка з українськими інтермедіями в драмі Якуба Ґаватовича.

Продае кота в мішку. В першій інтермедії зявляється двох селян: Стецько з горшками та Климко з котом у мішку. Перший, багатий господар, наймае другого до себе на службу й обіцяє добре годувати його,

варячи різні страви в горшках, які закупив на ярмарку. Другий годиться та хвалиться своєю вмілостю ловити звірів. Ось і зловив лисицю, яку тримав в мішку. Пропонув Стецькові купити її. Після торгу купув Стецько звіря в мішку. Климко відходить і обіцює незабаром вернутися, а тимчасом бере горшки й одіж Стецька. Останній розвязує міх, а з нього вибігає кіт. Тимчасом вертає Климко, перебраний в иншу одіж, приносить горшки, накриває їх своєю одіжжю та присипає їх травою. Коли Стецько докоряє йому за шахрайство, Климко запевнює, що він не зробив цього, далі показує йому купу горшків і впевнює, що це лежить ошуканець, котрого й радить вибити „гараст по хрепті“. Стецько йде за його радою і бє власні горшки. За пізно зауважує свою помилку:

Ой, матьонько, матьонько, тепер же ми лихо!
Чи біс, чи лих чоловік вправил мене тихо
в то нещестє велике, що-м убоство своє
потолк, внівець обернул те горщочки моє?
Що ся дівт, чи Бог то милостю справити
хотіл, таков річі на мене пустити,
чи лихії люде? О Боже милостивий,
коли ж би ся тот трапил чоловік здрадливий,
що ми таков річі ось, пане, наброїл,
пузнал би, якби-м диви коло него строїл. —
Возьму ж претця ту сукману,
пуйду ся скаржити пану.

Стецько відходить, а Климко приходить і сміється:

Га, га, га, га, га, га, га, два кроть одиного
чоловіка-м ошукал, признамся до того.
Тот пан, що знает в світі гараст махльовати,
пойду іще та знайду, кого ошукати.

Джерело інтермедії. На тему цієї інтермердії відома в нас приповідка „кота в мішку не торгують“ або „купує кота в мішку“. Ця приповідка це мабуть скорочення до догми оповідання на ту саму тему в устній словесности. Такі оповідання мандрівного характеру. Джерело оповідання про купленого кота відкрив Драгоманів у німецькій книжці уленшпіґеля, жартуна з совою в одній руці, а з дзеркалом у другій, котрий робив по більшій частині гидкі жарти різним особам, що з ними сходилися. Тема інтермедії скомбінована з двох оповідань, які сливе в дослівнім перекладі з німецького ориґіналу знайшлися в польській перерібці, довершеній наприкінці XVI в., а найдалі на початку XVII в., бо в 1617 р. попала вона в спис заборонених книжок.

Найкращий сон. В другій інтермедії виступає трьох селян: Максим, Гриць, і Денис. Перші два продали воли на ярмарку. Втішені, що не відроблятимуть уже ними „шарварку“, збираються служити на флісі,

себто гнати дараби й човни на ріці. Третій Денис доганяв їх і просить узяти його до товариства. По якімсь часі просить Денис їсти, бо забув купити хліба. Та хліба нема й у товаришів подорожі. В дальшій дорозі зачувають селяне запах пирога, який находять у траві. Тому, що пиріг за малий для трьох, пропонув Денис лягти спати та присудити пиріг тому, кому присниться найкращий сон. Усі лягають спати. Коли обидва товариші сплять, зїдав Денис пиріг і потім будить їх. Кождий оповідав свій сон. Максим був у небі, де його засаджено за стіл зїдати різні страви. Грицько був у пеклі, де сказано йому, що терпітиме муки навіки. Тепер почав Денис оповідати про себе. Коли він лежав, прийшов до нього янгол, вхопив його за волосся й посадив на небі. Там побачив, як Максим уживав собі; просив його дати й собі шматок, але Максим не хотів, тільки показував з неба на пиріг. Опісля поставив янгол Дениса коло пекельного вогню, звідки почув крик Грицька, щоб Денис зїв, що мав, бо Грицько навіки лишиться у пеклі. Нагло поставив його янгол на траві й він зїв пиріг. Із приводу цього вивязується така розмова на закінчення інтермедії:

М. Либой?
Д. Ой, так!
М. Ей, Денису!
Іди ж же ти собі к бісу!
Коли не будет пирога,
будеш плакати на Бога.
Д. Вшак ось ся ти наїл в небі!
Г. Як я, баламуте, тебе
почну палицю взбирати,
не будеш ти жартовати.
Д. Ось біда, зїсти казали,
пирог та ся розгнівали.
М. Іди ж, іди ж, скудесь пришол,
хоть бись і до біса пошол.
Д. Коли-м пирог зїл, не дбаю
та юж ся з вами жегнаю.

Тема інтермедії. На тему найкращого сну є устне оповідання, але далеко ближче до змісту інтермедії є одно оповідання з Римських Історій, що належали до найпопулярніших і найбільше поширених творів европейської літератури в середніх віках. Вибір із тієї збірки був у польськім перекладі, де приходить і оповідання на тему нашої інтермедії. Досліджуючи походження українського устного оповідання, дійшов Драгоманів до висліду, що воно закордонного походження й появилося на Україні не раньше появи в ній Римських Історій. На підставі устного переказу обробив сюжет інтермедії про найкращий сон Степан Руданський у приказці Пан і Іван в дорозі; остання вяже найдавніші українські драматичні сцени з новим українським письменством, що в нім маємо на ту саму тему сценку Дивний сон у Сценах і оповіданнях Петра Раєвського з українського народнього життя.

Справа авторства. Справа авторства інтермедій із драми Ґаватовича досі невияснена. Писання Ґаватовича з безсумнівним його авторством — лико. Справжню літературну вартість мають тільки інтермедії, додані до його драми. Безвартісність письменської спадщини Ґаватовича велить не вірити в те, що Ґаватович

написав українські інтермедії, тим більше, що було в звичаю, що інтермедії міг писати й писав звичайно инший автор, а не автор поважної драми. Вже перед 1619 р. не були діялоги новинкою в українських школах. Тяжко навіть припустити, щоб затрималася на поважних діялогах вдача українця, наділена з природи гумором і схильна до пародії. Такі написання латинкою, як „pokupył“ (покупилъ), „chotył“ (хотѣлъ) і т. д. поруч „byw“ (былъ), „imyu“ (имѣлъ) і т. д. промовляли б за кириличним текстом, із котрого непослідовно транскрибував Ґаватович, видаючи інтермедії латинкою. Правда, текст інтермедій занечищений полонізмами, та це звичайна річ на території західно-українських земель у часі шаленого полонізаційного напору на Українську й Білоруську Землю; дещо треба зложити також на карб складача. З доданням інтермедій до драми Ґаватовича стояла справа подібно, як із піснею про козака й Кулину, доданою до брошури Яна Дзвоновського з 1625 р.

Вага обох інтермедій. Інтермедії, додані до драми Ґаватовича, поляка вірменського походження, цінні тим, що уявляють із себе незвичайно важний памятник тодішньої живої української мови в її північно-українськім діялекті. З малими виїмками мають інтермедії той самий віршевий розмір, що початкові вірші кождої строфи пісні про козака й Кулину; це сумішка силябізму з тонізмом, наслідком чого вірші інтермедій мелодійні, коли, читаючи їх, затримати звичайний український наголос. Хоч зміст інтермедій не хитрий, але їх реалістичні картини виблискують іще й сьогодні свіжостю, яку завдячують великому числу побутових сценок і чисто народніх зворотів. Нарешті важні ці інтермедії для досліду культурних впливів західньої Европи на Україну, бо їх автор, безперечно людина з західноевропейською освітою, вмів перещіпити інтернаціональні мандрівні сюжети на український ґрунт і дати нам цінні веснянки нашої драматичної літератури.

3. Плиткий комізм у боротьбі з карикатурою.

Жид із українцем. З літератури мандрівних анекдотів зачерпнула свою тему й найближча інтермедія „Интермедиумъ жид из русиномъ“. Мандрівний анекдот убрав автор у побутову обстанову українського життя.

На сцені появляється жид із тхориками в руках. Його здоганяє українець. Обидва починають розмову. Українець починає сумніватися, чи ви-

падає йому бути в товаристві нехриста жида. В спорі на тему приходу Месії закидає українець жидові, що в нього нема свят. На це заявляє жид, що коли б почав вичисляти всі свої свята, не стало б у бороді українця ніодної волосинки. Наперед вилічає жид свої свята й за кождим разом вириває волосок із бороди українця. Нарешті спиняється, бо без талмуда не може пригадати собі більше свят. Опісля починає українець вичисляти свої свята, наперід по одному святому, а коли дійшов до неділі всіх святих, вириває усю бороду жидові. Інтермедія кінчиться плачем жида по бороді:

Ой, вей, Адонай, Бозе зивий!
Ото оспетил мене ґой злосливий!
Бороду мні вирвал, як драпізний волк,
і києм дузе такзе бока натолк.
Ні до зонки, ні до дітий ніяк прийти.
Ото оспетил так єси мене, ґою, ти!

Мандрівний анекдот як джерело інтермедії. На цю тему вказав Франко мандрівний анекдот про двох богомольців, француза й еспанця, що, зійшовшися в гостинниці, розбалакалися про почести кождий свого рідного краю, вихвалюючи один понад одного добрі прикмети свого народу. Бачучи, що в багатьох точках не може Еспанія дорівняти Франції, перейшов еспанець на релігійне поле в тій певности, що тут возьме гору. Спір кінчиться вичислюванням свят, при чім француз з словами „одинадцять тисяч святих дів“ ухопив еспанця обома руками за вуси, бо еспанець ні не придумав більшого числа святих, ні не міг сказати слова з болю та зрікся свого заставу. Українські варіянти цього анекдоту мають дві редакції. В одній з них місце жида зайняв поляк. Цей сюжет був досить поширений також у старім українськім анекдотичнім письменстві як суперечка Тараски-жидовина з християнином-скоморохом за віру, при чім вищість віри доказується також вилічуванням свят і вириванням волосся. В цій редакції має анекдот по більшій частині назву Слово про християнську та про жидівську віру. Одна з дальших редакцій цього анекдоту стала темою приказки Руданського з 1858 р. п. н. Рабін і Запорожець, що звязує давні українські інтермедії з новим письменством.

Інтермедії з драми про св. Бориса та Гліба. Виступивши у викінчених зразках, які не засоромили б найкращих західноевропейських попередниць, українська інтермедія часто сходила з тієї висоти, заступаючи природний і наївний гумор, що в перших інтермедіях виплював із ситуації, вимушеним гумором, що випливав напр. із перекручення слів, а справжнє життя й типи карикатурою. Полишаючи на боці такі інтермедії, де поодинокі

персонажі силкуються говорити макаронічною українською мовою, до згаданих плитких інтермедій треба зарахувати інтермедії з польської драми про св. Бориса та Гліба, так званого Духовного причастія св. Бориса та Гліба в однім польськім підручнику риторики кінця XVII в. Тема драми взята з української історії. Оповідання йде тут про те, як Святополк задумав зробитися єдинодержавним володарем України. Крім Святополка, Бориса й Гліба та Ярослава виступають тут іще сенатори та драгуни, що зовсім невірне під історичним оглядом. Перша інтермедія находиться перед початком драми, а її акція відбувається в костелі. В захованім уривку інтермедії розмовляють гарбарь і селянин про декорації, котрі були потрібні для вистави драми. Увесь комізм побудований тут на невдатних замітках селянина з приводу незрозумілих слів, які пояснює йому гарбарь. У пятій сцені драми є кілька місць, написаних народньою мовою, які творять окрему цілість, приперчену протиалькогольною пропагандою, на тему вкраденої кобили.

На мілинах. З 1719 р. маємо інтермедію, додану до великоднього діялога, в якій виступає баба, дід і чорт. Випивши горілки, дід і баба танцюють під звуки музики. Їм приспівує чорт, що забирає їх до пекла. Дід і баба беззубі і на їх шепелявости побудований комізм інтермедії. В тім самім рукописнім збірнику, що інтермедія з 1719 р., є уривок інтермедії зо сваркою селянина з жінкою з приводу паски.

На жарти жінки відгрожується селянин, що зачне „києм лоскотати її“. На це заявляє жінка, що швидче згине племя чоловіка, ніж він може зробити вжиток із кия. Селянин відходить, а жінка говорить до публики:

Ой, так, сусідоньки, тиї мужі поганці звикли чинити:
коли єму хто що чинит, то ся он почнет на жунці мстити.
До корчми іде, почнет ся упивати
і на жунку бідну сердца добивати;
с корчми пришовши, не встигнет сісти,
зараз почнет жунці лаяти, аби му дала їсти.

Між бібліографічними рідкостями бібліотеки Йосипа Крашевського був також діялог на Великдень із інтермедією, написаною почасти польською, почасти українською мовою, а саме правдоподібно в ролі козака в хутрі з великою соломяною булавою, обшитою хустками й почорненою, і з рогом за поясом. Текст її невідомий.

Лицарь і смерть. Із збірника всяких традиційних творів із 1788 р. опублікована Інтермедія на три особи: смерть, вояк

і хлопець. Вона без сумніву старшого походження й уявляє із себе відміну леґенди про лицаря і смерть.

В інтермедії вояк, що відносив багато побід, хоче спробувати боротьби зо смертю, як що вона попадеться йому під руки. Надходить смерть і перестерігає його, що, хоч який був сильний Самсон і мудрий Соломон, вона показалася сильнішою від Самсона й мудрішою від Соломона. За зброю має косу, граблі й заступ і стинає царів, королів, гетьманів, святих патріярхів і владик. Вояк наставляє шаблю, а смерть косу, перестерігаючи вояка, щоб не довіряв ні здоровлю ні красі. Вояк стріляє, смерть падає й, коли вояк уже хвалиться побідою, смерть підноситься й перетинає нитку його життя.

4. На вершку розвитку.

Інтермедії з різдвяної драми Митрофана Довгалевського. До свого найвищого розвитку піднеслася українська інтермедія в інтермедіях, доданих до різдвяної й великодньої драми Митрофана Довгалевського, по пять до кождої. Між поважними частинами драм і інтермедіями слідний деякий паралелізм.

Рівнобіжно до появи трьох східніх царів у першій сцені різдвяної драми в першій інтермедії виступає з люнетою поляк-астролог, урождений шляхтич, що своє шляхетство дістав по матері, яка вродила його в часі свого дівоцтва. Хвалиться розумом Катона й хоробростю Гектора, але не має долі: він без чобіт, без одіжи, а про шапку й не питай. Одинокий його маеток „перспектива астрономської штуки". Селяне, циган і білорус насміхаються над його вмінням відгадувати та проганяють його. Друга інтермедія це безпретенсійна картина наївного й забобонного селянина, якому приснився дивний сон; як селянин бачив у сні величезну звізду, що билася з місяцем, так у другій сцені, по якій ішла інтермедія, доносять маги Іродові про чудесну звізду на небі. Як у третій сцені хвалиться Ірод своєю могутностю й посилає вояків, щоб повбивали діти у Вифлеемі, так у третій інтермедії хвалиться лях силою і грозить перебити селян; як діявол забирає Ірода до аду, так селян визволяють козак із москалем, що несподівано зявляються та бють поляка з його помічниками.

Третя інтермедія має глибший суспільний підклад; в цілій наготі виступає тут жорстокість і нелюдяність польських зайдпанів з одного боку й незавидна доля тубільного українського селянина з другого. Національний елемент вносить тут запорожець, що зявляється в інтермедії з піснею на устах.

Бився з турками й татарами, а тепер не найде місця, бо ліси, поля спустошені й покошене сіно в лугах. Тому піде в Січ шукати долі; буде воювати з турками й мечем добувати слави та здобичі;

Егей, коли б впять, як була, козацькая слава,
щоб роспустилась всюди, як пірами пава,
і щоб зацвіла знову, як рожа у літі,
як Бог позволить побрать турецькиї діти
або ляхов на той час трапиться поймати
і сім києм козацьким по ребесах дати.

Козак ховається, а зявляється лях, що вибрався на перепелиці. Рад би мати ще другого яструба. Його мають принести білоруси, що складають панові простий, щирий привіт: на здоровля панові, пані та всім дітям. Ляхові не подобається такий привіт і він велить хлопцеві дротяним мотузом вибити наперід війта як найстаршого: бити, товкти, валити, палити, — а потім добре вибити й другого. Для нього зовсім не дивно вбити „хлопа як скурвого сина". Другий білорус просить і його перетріпати й пустити до дому; лях велить і йому відміряти сто київ. „Хлопську відвагу" приписує він помочі москаля або козака. Його лють безмежна. Грозить постинати підданим шиї, а з України прогнати козака. Згадка за останнього викликує у нього спомини про давню славу Польщі; він рад би підвести всю шляхту не тільки в межах Польщі, але й на Україні, щоб усюди гомоніла польська слава. Він перехвалюється тим, що відбере огнем і мечем не тільки Київ, але й околиці Глухова. Після того вибере шляхта знову Лєщинського королем і тоді дасть французький король поміч Польщі й Польща забере всі землі аж по Полтаву. Лях скликує шляхту на раду. Автор дібрав тривіяльні імена (Здупипадський, Гівнове, Срачковський) та змалював ляцького хвалька карикатурними рисами. Почувши ляцькі перехвалки, зявляється козак, кличе на поміч москаля й обидва бють ляхів. У четвертій інтермедії виїздить селянин із жидом на ярмарок, їм назустріч виходять три ксьондзи, один учений езуїт, другий крижак, а третій бернадин. Нараз зявляється москаль і домагається підводи, запрягає двох ксьондзів, а третьому велить поганяти, обіцюючи, що в Броварах або Полтаві змінить почту й пустить їх кормитися на добрій отаві. Таким грубим жартом кінчиться повна живости інтермедія. Пята інтермедія нагадує гумористичну сцену з утраченої кобили в польській драмі про св. Бориса та Гліба. Виходить жид і тужить за кобилою. Надходить грек і насміхається з жида ламаною українською мовою. До них прилучається ще волох, що продає жидові кобилу; за товмача служить циган, бо представники різних народностей не розуміють себе взаїмно; він і забирає жидові кобилу, буцімто вкрадену в нього.

Інтермедії з великодньої драми Митрофана Довгалевського. Також у великодній драмі Довгалевського бачимо деякий паралелізм між головною драмою й інтермедіями.

Як у першій сцені драми Божа Рада та Справедливість сперечаються з собою за сотворення людини й примирює їх Божа Ласка, так у першій інтермедії сперечається з собою двох селян, де закинути сіти, а єднає їх третій. Коли закидають сіти, надходить у тім самім часі до ліса литвин, щоб відвідати свої бджілки в бортах, і попадає в тенета. Думаючи, що це звірь, застукують його селяне. Вмерлого оживляють при помочи жаби його два сини, що надходять. Він оповідає про те, що бачив на тім світі. Надходить ксьондз і допитується, як поводиться там папі, й дістає відповідь, що двигає дрова до пекла, а довкола нього скачуть і грають чорти та підганяють його дубчаками. Останній мотив, як старий батько пана возить дрова в пекло, приходить і в одній українській казці. В другій сцені драми Божа Ласка забороняє чоловікові в раю їсти овочі з одного дерева, але Принада спокушує його, а в другій інтермедії чорт робить із жидом союз, гостро забороняючи йому їсти хліб, але по відході чорта, що говорить по церковно-славянськи, жид переступає заборону. Він не їстиме тільки со-

лонини. Навпаки в цигана, що зявляється, тільки й думки, що про порося, сало й ковбаси. Третя інтермедія починается побутовою картиною приїзду батька з сином на ярмарок для закупів на Великдень:

Батько. Не заїздім далеко, станьмо ік дорозі,
то я пойду на місто, а ти сядь на возі.
Син. Добре, татку, будемо на возі сидіти,
тулко не забудь к святім дещо покупити.
Б. Ая, того найбарзе, що сама казала:
вона і благовісного яйця споминала.
Сіди ж, синку, да й гледи: от, на возі міхи!
С. Казала еще мати, щоб продав оріхи.
Б. Чи не казала ще чого на місті купити?
С. К светому Воскресенію чи не купиш свити?
Б. Ото еще казала шахрану на паску.
С. То то, татку, купи і запаску.
Б. Добре, синочку, куплю, ось озму свитище,
С. Уже ж заразом купи Солосі і днище,
гребінь і веретено і люльку для Яця,
черцю, курки, галуну — покрасити яйця,
а мині на чоботи кармазину, тату,
горщок, макутру, мяло і соли у хату.
Б. Ну, вже ж пойду на місто, щоб нам не баритись.
С. Та вже тебе я знаю, що ти рад напитись.
Б. Не буйся, синок, не тев веремя тепера.
С. Та я знаю, що тев буде, як і вчера.
Іо, такий пяний був, що в роті ні зуба,
що, як вдарив по мармузі, так ще болить губа.
Б. От я сього, Пилипку, нічого не знаю,
що я чиню пяний: чи бю, чи полаю!
Коли б тілко до дому дещо покупити!

По відході батька надходять три московські яриги та, прикувавши увагу хлопця до волових рогів, які буцімто хотіли здійняти, крадуть колачі. Надходить батько, спостерігає крадіж, кричить на сина й обіцює покарати його тим способом, що не купить шапки. Одначе, коли надходить знов ярига та пропонує селянинові купити в нього шапку, він уже дістає охоту, але, посварившися з яригою за ціну, проганяє його. Про подібну пригоду з маслом, яка зайшла в інтермедії з колачами, також із боку москалів, оповідає одна українська казка.

В четвертій інтермедії змальовані яскраво й опукло з дійсности типи пиворізів.

Інтермедія починається монологом одного пиворіза, що роздумує над тим, куди б йому помандрувати, в Березну чи в Короп. Більші користи в Коропі,

в немже ми от дітских літ криличествовали
і по шагу із диму рокового брали.
І там нас братія соборнійша знает;
толко туди появлюсь, то вся прибігает

под нашу милость, даби клиру сопричтити
і собор між братію добре утвердити.
Не только ж ми умієм клиром управляти
но можем єще куншти разниє писати.

Надходить другий пиворіз, зачинає розмову та згадує, як до школи приносили мандрівці подостатком усякого добра й горілки.

Да і тепер богаті: маєм воли і телиці,
іже купно мандрують по стіні к трубниці.

Перший пиворіз перериває хвальбу другого, бо й у його школі подостатком блощичного роду, а ні шматка хліба й холод. Перший пиворіз хотів би піти дякувати до Березни, але боїться, бо

построїв штуки,
так щоб не попастися протопопі в руки.

Постановляють іти в улюблене місто пиворізів Короп і зняти з себе портрети, щоб могти „добре залицятись". Саме надходить до них селянин і питає,

чи Кавель Кавеля вбив? Кому брехня буде:
чи міні б то с кумом, чи моєму свату?
Все не дает просвітку, дай же єго кату!

За вияснення обіцює крупів, соли, пшона, гороху й грошей. Та пиворізи дуже зайняті приготуванням до зроблення своїх портретів. І селянинові захотілося портрету. Пиворіз годиться зробити його портрет, велить заплющити очі й вимальовує йому ціле обличчя. Його товариш не вдоволений, що ще не заліпив рота, щоб не міг пійти на скаргу до війта. Побачивши засмарованого товариша, обурився другий селянин. Обидва затримують збиточника, щоб „легкобитові припиляти рога", бо, як не вибють, себе на сміх видадуть.

На тему вбивства Авеля маємо віршовану Розмову Хведора та Данила про Каїна й Авеля, записану в Лубенщині на Полтавщині, цікавий культурний пережиток інтермедійної літератури.

Як у пятій сцені Божа Ласка виводить першого чоловіка та праотців із аду й вертає їм первісну волю, так ролю визвольника відограє в пятій великодній інтермедії козак.

Пята інтермедія має суспільно-політичний підклад, показуючи одну з найбільших кривд, яку терпів наш народ, кріпацтво, а до того нелюдськість польських панів. Аби змалювати таке положення українських народніх мас, уживає автор яскравих і карикатурних рисів.

Лях вивозить селянина в клітці й шукає для нього купця. Він не жалує схизматицької крови, бо селяне ворохобляться проти панів і разом із козаками воюють із Польщею. Тому він продає своїх підданих жидові, а сам зароблятиме свій хліб воюванням, поки сил стане. Селянин просить милосердя, бо

в турмі сидіти
прийшлось. А тепер, моя нещасная доле,
тілко що був бичатком виїхав у поле,
аж ось ти, пане, біжиш до мене на ниву,

да й казав у мене взять кобилчину сиву,
а міні сказали бика запрягати.
Дак я все то сюд, то туд, да й покинув жати
і посовтав до дому, да всовтався в лихо:
нікуди вже бурчати, тілко сидіть тихо.

Зявляється визвольник в особі козака. Він не знав,
що то с того вийде,
як на ляха година нещаслива прийде.
За те, що хрестянську кров жидам орендують,
десь то на себе лихо якевсь віщують.

Між наріканнями селянина на ляха перед козаком є і анахроністична згадка, що лях хотів його заслати на канали на роботу. Одного селянина впер лях у тюрму, а другого запряг у ярмо. Визволивши селян, запрягає козак ляха й жида.

Справа авторства інтермедій. Заслужений дослідник нашої старої драми Петров висловивількома наворотами думку, що різдвяні й великодні інтермедії, додані до драм Довгалевського, міг написати ученик Довгалевського Сава Лебединський, син козака з Мглина, стародубського полку; саме Лебединського назвав Довгалевський у своїм каталозі для синтакси „учителем комедії, що відзначається тонким дотепом, але слабий у науці". Иншим разом уважав Петров авторами інтермедій студентів академії, між ними й Лебединського. Питання авторства досі документно не розвязане. Одначе беручи на увагу те, що інтермедії находяться в повнім обемі в тім самім підручнику піїтики Довгалевського, в котрім инші поетичні твори наводяться у відривках, а далі те, що між поодинокими сценами обох драм і інтермедіями бачимо своєрідний паралелізм, що більше, деколи інтермедії лучаться з головними драмами навіть щодо змісту, можна схилятися до первісної думки Петрова, що автором інтермедій є Довгалевський, а бодай писалися вони під його рукою.

Погляд Довгалевського на комедію. На комедію дивився Довгалевський так, що вона повинна малювати простими, звичайними й жартовливими словами явища простого приватного життя і веселі акції, де виступали б неважні особи, як напр. господарь, литвин, циган, козак, жид, поляк, скит, грек, італієць і де пристрасти спокійні й кінець веселий. Інтермедії з його драм у багато дечім відповідають його теоретичним поглядам. Усе таки це низка невикінчених, тільки згрубша нарисованих картин, де комізм випливає не стільки з ситуації й характерів, скільки з рубашних і тривіяльних висловів. Тому герої цих інтермедій стають деколи звичайними весельчаками.

Вага інтермедій із драм Довгалевського. Одначе єсть і дещо в тих інтермедіях, що ставить їх вище понад усі дотеперішні інтермедії. В першій мірі їх мова жива, народня і без порівняння вільніша від полонізмів та инших чужих налетів ніж у всіх українських інтермедіях досі. Крім того основа інтермедій поважна й порушує пекучі питання сучасного авторові життя України, вибираючи найцікавіші боки суспільних відносин. Яскраво змальоване тут кріпацтво українського селянина й ціла його незавидна доля серед загулюкання, темноти, забобонів і економічного поневолення. Його використовує жид, над ним виконує право сили та знущається нелюд — лях - пан, його обдурюють цигане, пиворізи й т. д. Правда, для змалювання тяжкого положення українських народніх мас добирає автор яскравих барв і карикатурних рисів, одначе все таки в цілій низці сцен виблискує справжній український гумор, що бичем сатири вдаряє по всяких несправедливостях кріпацького лихоліття. Наслідком того всього отримуємо з інтермедій поважний і сильний настрій та глибоке враження. Проти кріпацтва підносить автор енергійний протест; визвольником селянина від панських знущань стає в цих інтермедіях запорожець, що йому в дечім помагає москаль. А коли додати до цього, що в інтермедіях із драм Довгалевського чути живий відгомін боротьби українського народу за віру й народність, стає ясно, що вони уявляють із себе таким робом щодо свого змісту вершок української громадянсько-національної свідомости в цілій інтермедійній літературі.

5. На втерті мотиви.

Вплив української інтермедії на інтермедії новгородського Стефанотокоса. Вплив інтермедій із драм Довгалевського бачимо в інтермедіях новгородської драми Стефанотокоса з 1742.

В одній із них про сон цигана мрії цигана, що одинокий говорить українською мовою, про сало й ковбасу перериває відомий уже нам литвин, що приносить уже відомого сокола. Литвин радить продати птицю на ярмарку. Це використовує циган і тому, що не має кобили, запрягає білоруса — знову відомий уже нам мотив. По українськи говорить циган і в інтермедії про лік на голод — знов відомий мотив; циган кладеться спати, а йому сниться очевидно ковбаса, яку ловить зубами та пробуджується ні з чим. В інтермедії, як грек коня купував, із відомим уже нам мотивом, говорить грек макаронічною українською мовою. Ламаною українською мовою говорить і жид в інтермедії про спір старовіра з жидом; ролю судді між ними переймає циган.

В інтермедіях із Стефанотокоса, як і в доданих до драм Довгалевського, відограє комізм, що випливає з непорозуміння чужої мови, першорядну ролю.

Інтермедії з драми Юрія Кониського: Теми й типи інтермедій із драм Довгалевського бачимо в інтермедіях, доданих до драми Юрія Кониського з 1747 р.

Як у першій інтермедії з різдвяної драми Довгалевського насміхаються селяне з поляка-астронома, так у першій інтерлюдії з драми Кониського селянин, що оглянув свою ниву, згадує з іронією про мудрагелів, котрі буцімто відгадують, що буде:

То то кажють або пак балагурять люде,
що будьто мудрагелі вгадають, що буде.
Аж і вгадали завтра. Хто то может знати,
що нам його светая мает грішним дати?
Хоч так вони по йонум (по звіздах) мудрощей доходять,
та ба, да не дуйдуть того, як нивки зародять.
Куди пак їм те знать, таки кажю сміло;
бо то не їх, то наше господарське діло;
ми то люде пахарні, все веремя знаем,
коли яке насіння в полі засіваем.
Дай, Боже, й до віку так, як у мене зродило!
Коли б тулко без капости в цілости доспіло.
Бо ми за його ласку і светую волю
орюм і сіюм на всякого долю:
щоб невимовно перше, чим світять, одменити,
да і, чим курать у оной (в церкві), в крамарув купити.
Треба ж і роковщинку, що школу зучае,
і тому, що тим у оной онев (щипцями свічки в церкві) зривае;
треба ж і тим, що миркають, що нібудь уткнути,
а того пак, що пака (попа), сим тим не отбути;
ще ж то і на правенти тулко б з того дбати
і себе б то і саму з детьми годовати,
аби б ми годні були да й його хвалили.

Як на те приводять його сини до нього зловлену в житі бабу, що сиділа там раком і крутила. Цим розбила його надії на добрий урожай:

Се ж ти мене тепер як на льоду посадила!
Пошла ж наша крівава, пошла, як у воду!
Орав, сіяв, волочив, терпів і негоду,
уже ж і зійшло було і зазеленіло
так гречі, що аж очям дивитися мило!
Що ж тепер з нею чинить, сам собі не поражу,
без мого гріха еї к войту попроважу.

Баба чарівниця, що робила закрутки в житі, є паралелею до ворожки Насті в другій інтерлюдії з різдвяної драми Довгалевського. Не хотячи поганити своїх рук, віддають війт і селянин бабу яризі, що бе коти. Селянин тримає як на козлах бабу, яку бе москаль. У нагороду за це віддають йому її, але він, невдоволений цим, проганяе усіх.

Як у першій інтермедії зявляється селянин паралельно до хлібороба першого акту драми, так і в другій дії Гіпомен, якого зобіджав Діоктит, відповідав в інтермедії жидові, що є жертвою панської сваволі. Пан забрав жидові всю худобу, миски, тарілки, ложки й одіж і хотів іще забити його в кайдани. Тому він утік від пана Подстолія й хоче сісти на аренду в пана Бандолія. Подстолій бється з Бандолієм на шаблі й велить селянинові розрубати жида на дві частини, щоб не дістався ні одному ні другому. На це заявляє селянин, що

ми ж таки і не кати, пане Пердуківський.

Подстолій бе селянина, що його визволяв москаль. Останній питав про причину, а селянин відповідав:

Іо, не знавш, за що? От за те,
що чого наші батьки зроду не чували,
щоб крестянську сокиру да на жидах каляли
тую, що к Великодню свині рубаєм.

За кару запрягав москаль ляхів (і знов відомий мотив), котрі, незауздані, розбили москаля, що бе селянина, приписуючи йому вину, й розганяє усіх.

Як у третім акті драми Гіпомен зближається до смерти, так в інтермедії по нім циган трохи не вмирає з голоду й за порадою циганки кладеться спати. Сон манить його салом і ковбасою. Він схоплюється, та нема що їсти крім ракової юшки. Жінка велить їсти й лягти, щоб посмарувати йому кости. Циган кладеться, а циганка вкривав його сіткою, вяже нею ноги й бе цигана. Він пробуджується, бє циганку києм і проганяє її.

Як у головній драмі вмирають Гіпомен і Діоктит, так у четвертій інтермедії вмирає молодий дяк, невинно зарубаний ляхом. На ляха закидає литвин сітку (знову відомий мотив), а чорт уганяє в неї вбійника, що хоче заплатити пять кіп поголовщини за вбитого. На це селянин:

Ов, негудний сине!
Як же ти дешево ставиш дека дорогого?
Двадцять вас не стоїть за одного такого.

Ляха топлять із конем у болоті. Про позамогильне життя втопленого ляха оповідає пята інтермедія, як пятий акт драми малює позамогильне життя Гіпомена й Діоктита. Брат убитого шукає брата та стрічається з ксьондзом, котрий оповідає йому, що попереднього дня почув голос його брата з болота, де терпить за свої гріхи: пянство, злочини й гультяйські розбої. Обидва моляться навколішки, щоб Бог післав його до чистилища. Приходить утоплений шляхтич і просить ксьондза відпустити йому гріхи й перепровадити його до чистилища. Тимчасом зявляються селяне. Вони давно запримітили, як якийсь злий дух ходить ночами по їх селі, пішли громадою відшукати його й саме зустріли втопленого ляха з його братом і ксьондзом. Селяне бють усіх трьох і проганяють.

Оцінка інтермедій з драми Кониського. Хоч крім спільних мотивів приходять іще в інтермедіях із драм Довгалевського й драми Кониського спільні персонажі: селянин, литвин, лях, жид, циган і москаль, хоча змальовані вони тут і там однако-

вими рисами, все таки невільничого наслідування в інтермедіях із драми Кониського нема. Стоячи нижче щодо своєї внутрішньої вартости в порівнянні з інтермедіями з драм Довгалевського, маючи не такий глибокий підклад, не такий яскравий малюнок і не такі живі, але значно блідші типи, інтермедії з драми Кониського все таки зближаються до народніх поглядів, підхоплюють вірно народній світогляд, малюють забобонність, симпатії й антипатії народніх мас, нарешті суспільні антагонізми між православними й католиками, українцями й поляками. Не дорівнює їх автор і щодо ступня національної свідомости, бо зробив оборонцем народніх інтересів москаля, а не козака-запорожця.

До справи авторства. Сумніви щодо авторства інтермедій, доданих до драми Кониського, викликав лист полковника Опанаса Лобисевича з 1794 р. до Юрія Кониського, тоді вже могилівського архиепископа. В листі між иншим читаємо: „Не за моеї памяти, а може на рік перед моїм приїздом до київської академії відограно там трагедію, написану вашим преосвященством: Про воскресення вмерлих. Її маю. Але не маю й ніде не можу дістати інтермедій до цієї трагедії, написаних або вашим преосвященством або славним Танським, природженним віршописцем, попросту, під манеру Плявта. Коли була нагода дістати їх і мати, то й не подумала про це дитинна нетямущість; задоволилася тим, що кормилася з чужих уст, що чула від иншого кілька віршів. А коли зрозуміння добрих прикмет відкрило їх ціну, тоді вже не було нагоди. Одинока ще надія на бібліотеку вашого преосвященства, в якій не можливо, щоб не було цього твору. Як у всілякім крою убрання, так у всякім наріччі мов є своя красота; а до того, коли й дим батьківщини солодкий, то ця воня пахощів рідних думок найсолодша. Для чести нації, нашої матери, що завжди мала в себе великих природою та вченостю людей, що стільки світил випустила для любителів своеї батьківщини, для тих, котрі вміють під корою просторіччя знайти дорогоцінні думки, прошу ваше преосвященство дуже прислужитися мені інтерлюдіями, чи вони Танського, чи ваші, звелівши скопіювати їх і доставити мені почтою до Петербурга, хай вийде на світ, хай принесе славу нашій батьківщині наш Плявт, наш Молієр, коли не що більше. Я бо памятаю деякі вірші, опис Великодня, втечу чорта та смерти, смерть Юди — прегарні описи. Наперід дякую за прислугу вашому преосвященству; посилаю притім Верґіліївих

пастухів, переодітих мною в український кобеняк". На підставі цього листу висловлювали історики української драми думку, що автором інтермедій, доданих до драми Кониського, був згаданий „славний Танський, прирожденний віршописець". Одначе цього листу не можна притягати до справи авторства інтермедій із драми Кониського, бо драма Кониського виставлялася не за памяти Лобисевича, а може рік перед його приходом до академії з одного боку, а з другого те, що він запамятав, містило опис Великодня, утечу чорта й смерти та смерть Юди, чого нема в інтермедіях із драми Кониського.

Роля інтермедій у письменстві. Наслідком поневолення України з боку Московщини не судилося українській інтермедії розвинутися в оригінальну національну комедію, яка черпала б матеріял із устної словесности, багатої драматичними темами. Все таки своїм народнім характером, комізмом і реалізмом мали інтермедії великий вплив на літературний смак українського громадянства й на українське письменство XVIII й початку XIX в., зокрема на Миколу Гоголя. З природнім гумором змальовані комічні типи простаків у Вечорах на хуторі близько Диканьки геніяльного Гоголя мають своїх предків і в творцях і в таких персонажах старої української інтермедії, як Стецько та Климко в інтермедії з драми Якуба Ґаватовича. Низка новель і фацецій, що дали тему для інтермедій із драми Ґаватовича, вяже їх із першими українськими комедіями XIX в.: Москалем чарівником Івана Котляревського та Простаком Василя Гоголя, батька Миколи Гоголя.

6. Популяризація шкільної драми й інтермедії у вертепі.

Від інтермедії до вертепу. В другій половині XVIII в. почала інтермедія підупадати й, так сказати б, як анахроністична виходити з моди. Серед народніх мас лишилася вона як культурний пережиток іще більш ніж протягом століття в формі вертепу. І духовна драма й інтермедія, діставшися в народні маси, пристосубилися до їх потреб. Трудність мати великий театр і трупу виручили маріонетки. Так повстав вертеп. У так званій Інтермедії на Різдво Христове, яку переписав чи може й написав до 1771 р. гущинський дяк Іван Данилович, дякує пастух Богові, що з сином Кубою допитався до вертепу. Батько лягає, а син іде за чередою. Надходить циган і пужкою закінчує лежання пастуха; тим самим способом ворожить литвинові, що надходить і просить поворожити йому.

Пиворізне Правило пяницям. Популярними робили вертеп пиворізи, що промишляли про своє істнування співом, ходили по базарах і шинках, впрошувалися на всякі поминки й обіди, а в Різдвяні свята ходили з звіздою й вертепом серед співу й музики по вулицях і домах, де давали їм гроші, харчі чи що инше й частували горілкою. З 1779 р. маємо Упоминальне правило пяницям до покути та тверезости їх, співане не в церквах, але в школах. На доказ, що пиворізи були свідомі своїх власних хиб і відмічували їх сатиричним способом у формі церковних читань і пісень, варто навести тут характеристичні уривки із згаданого Правила:

Достойно и праведно похулити подвиги и труди ваша, горѣлкопійци. Обтѣкаєте бо вселенную, аки орли, во блатѣ царящів, отъ града въ градъ, отъ веси во весь плѣгуще и творяще лядопивство и, гдѣ изобилів шинковъ и винницъ жители имѣютъ, тамо аки пропостнів зміи возгнѣздаетесь; а идѣже по желанію вашему не получите, то тамо, и прахъ отъ ногъ своихъ отрясше, дерзаєте возглашати апостолское слово: тецѣмъ, да постигнемъ!..

На всѣ евангелскія заповѣди исполнителів явистеся, пиворѣзи. Не носите бо двоихъ ризъ, раздранными точію рубищами наготу свою покриваєте; ниже по двоє обуванів имѣєте; злата и сребра при поясахъ не носите и не стяжаєте. Аще бо отъ коихъ щедроподателей и получите когда пѣнязей, то и тиє вы ускоряєте в шинкахъ пропити. О душевреднаго вашего нестяжателства! въ недостаткахъ бо пѣнязей з рубищъ своихъ яко змієве линяєте и такъ голиє, яко бубни, по запѣчкахъ и при грубкахъ в шинкахъ на соблазнь приходящимъ скитаєтеся. Стрезвѣтеся бо отъ пянства и соберитесь в храмъ божий на пѣнів, моляще Владику, да спасетъ от пянства души ваша...

Яко свѣтозарная макуха под лавою возсия память ваша в горѣлкородномъ градѣ Коропѣ, пиворѣзнів! Стѣкаєтеся бо тамо со всѣмъ сонмищемъ своимъ отъ конецъ вселенія аки к надежному пристанищу, приносяще з собою великіє жмути непотребнихъ шпаргаловъ и партесъ (нот), в нихже и самы сили не знаєте...

Приводя иногда Даниилъ пророкъ тайну мерзкаго жития вашего, пиворѣзи, с печалію возопи: выдѣхъ — рече — мерзость запустѣнія, стоящую на мѣстѣ святѣ. Подобнѣ и на васъ сыя мерзость запустѣныя, пиворѣзы, выдима бываєтъ: єгда бо, безпамятно упившеся, дерзаєте приходити въ святую церковъ и, вшедши на крилосъ, козоподобныє разногласія своего на соблазнь благовѣрнимъ людемъ издаваєте звуки...

Слухомъ прослушавше, пиворѣзы, гдѣ имуть быти поминовенія усопшимъ и обѣди, радуєтесь душами и трепещете руками, помигающе усамы, и отъ великаго вожделѣнія неприличноє возглашаєте въ себѣ слово: гробъ отверстъ гортань ихъ... Престанѣте убо нечестиваго налога вашего, о истуканы ханаанскіє, и истрезвитесь! Пойдѣте к трудолюбнимъ мравиямъ, лѣнивыи, и научитеся трудовъ...

Радуйтеся, пиворѣзы, и паки реку: радуйтеся! Се радости день приспѣваєтъ, день — глаголю — празника Рождественскаго зближаєтся. Востанѣте убо от ложей своихъ и воспріймѣте всякъ по своєму художеству

орудия: содѣлайте вертепи, склейте звѣзду, составте партесы! Єгда же станете по улицахъ со звукомъ бродить, ищуще сивухи, приймутъ васъ казаны во кровы своя...

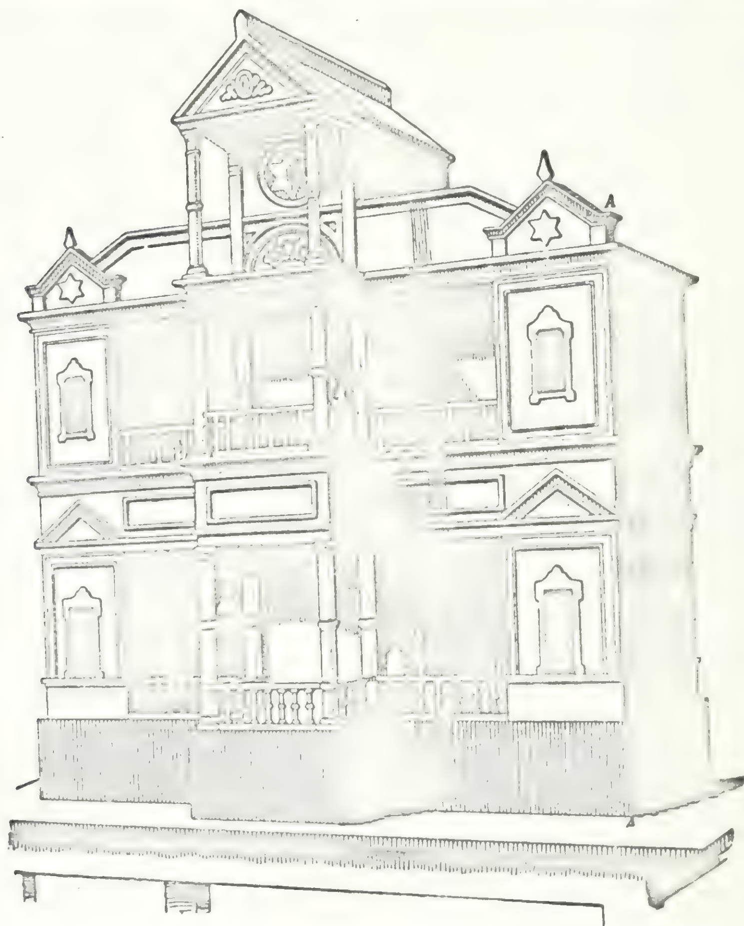
Удивляюся, пиворѣзы, великому вашему безумію и имѣю выну порицати ваше всегдашнее пянство. Содрогаю, взырая на состояніе жития вашего; всегда бо в школахъ жителствуете, но никогда умудряетеся и буи юнихъ отроковъ изучаете книжнои мудрости, сами же, состарѣвшися въ безумии, всякое темное слово и гаданіе от писаний толковать понуждаетеся, но не по разуму...

Вертепний короб. Вертеп, з яким ходили студенти, бурсаки, пиворізи, а далі ремісники й инша молодь по хатах найзаможніших господарів, це великий, два аршини з вершком високий і півтора аршина широкий дерев'яний короб, зроблений із тонких дощинок і картону. Короб поділений на два поверхи. Горішній поверх уявляв із себе Вифлеєм. Тут відбувалися тільки духовні події, звязані з Різдвом, сцени з янголами, трьома магами, пастухами й т. д. В долішнім поверсі стояв по середині трон Ірода, а збоку висів дзвінок, у який дзвонив паламарь. Підлога виклеєна хутром, щоб не було видко щілин, які розходилися на всі боки й по яких виконавець виводив ляльки на сцену та водив їх, куди треба було, тримаючи за дріт, на який їх настромлено. Виконавець, схований за задньою стіною короба, говорив за ляльки різними голосами відповідно до роль дієвих осіб. Крім того бував при виставі за сценою ще хор, що співав молитви й духовні канти, а також музика з скрипкою, під яку співали й танцювали ляльки.

Звізда. Разом із вертепом носили звичайно й звізду. Це ліхтарня з грубого, перемащеного паперу, від якого йде шість великих рогів або промінів на всі боки; сама ліхтарня укріплена на високій жердці непорушно, а проміні вертяться довкола своєї оси при помочи бльоку та протягненого від нього шнурка. На однім боці ліхтарні нарисоване кругле людське обличчя або сонце, на другім поклін магів або щось у цім роді. В середині вставлена свічка, яка освічує як усі фіґури, так і цілу ліхтарню. Носії звізди співають коляди. В Західній Україні в містечку Старасіль співано при ходженні із звіздою вже до 1680 р. таку пісню:

Ангели, співайте,
честь Богу отдайте.
І ми с пастирми спішімо,
уклонне Бога приймімо.
Пророци прорекли,
честь Богу принесли,
же ся рачил народити,
з нами на земли прожити.
Скочми за звіздою
зо всею дружиною,
где світлость луча сіяет і т. д.

Шопка. З вертепом не треба змішувати польських яселок, де ляльки стоять нерухомо, уявляючи собою якийсь малюнок. Був сливе загальний звичай у західній Європі ставити по церквах у часі Різдва Христа ясла з ослом і волом. Нашому вертепові відповідає польська шопка. В польській вертепній драмі



Вертеп родини Галаганів.

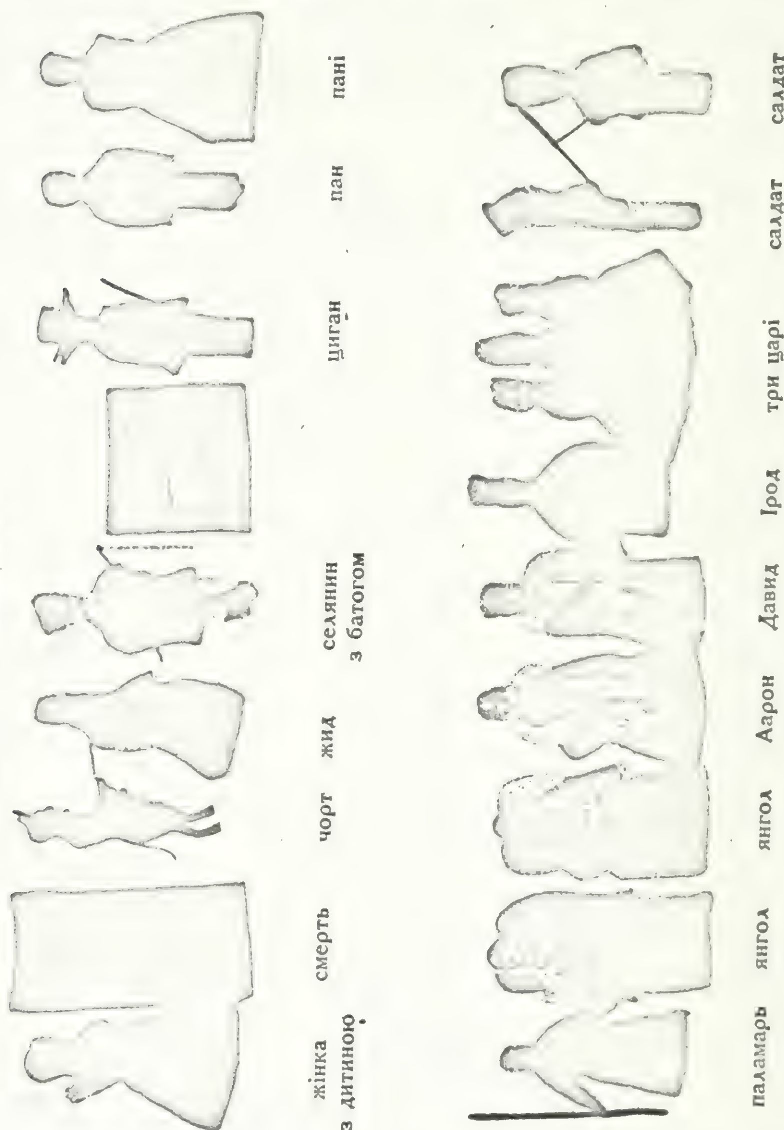
був танець вояків і селянок, зявлявся і український козак, виводився карпатський гірняк і виступав жид, що вмів кождого обдурити, але сам попадав у кігті чорта. Таким робом інтермедійна частина польської вертепної драми це низка неповязаних із собою сцен, де виступали перед очами зібраної

публики різні типи з найближчого оточення із збереженням характеристичних прикмет їх говору, манери та своєрідних поглядів, словом — оригінальна панорама племен, мов і станів.

Вертеп із музею бар. Р. Штейнгеля в Городку на Волині.

Ляльковий театр у пропаганді християнства. Вертеп це рід лялькової вистави. Батьківщиною лялькової гри був Єгипет. Створено її для розваги без якогось звязку з релігією. Одначе від часу поширення християнства серед европейських народів і в середніх віках почав ляльковий театр помалу набирати й трохи иншого характеру, не перестаючи виконувати й далі свої старі обовязки. При помочи ляльок почало християнське духовенство знайомити своїх нових вірних з найголовнішими подіями евангельських оповідань. Вже в IX ст. повстав у Римі звичай ставити на Різдво Христа ясла з постатями Ісуса, Марії, Йосипа й инших; головною постатю була постать Діви Марії й від неї почали зватися такі постаті маріонетками, а пізніше й цілий ляльковий театр маріонетковим без огляду на те, чи він був церковного, чи світського змісту. В XVII віці почалася нова доба лялькового театру. На'нього настала мода: зразу забавлялися ним на дворах усяких визначних людей, а потім він перейшов і в народні маси. Як окрема галузь лялькових вистав зявився вертеп із духовною частиною й вер-

тепною драмою в західній Європі не раньше XVI віку, а звідти перейшов у XVII в Польщу й на Україну.



Ляльки.

Український елемент у шопці. Український вертеп мав аналогію в польській шопці й білоруській бетлейці. В низці народів, що виступають у світській частині шопки, був і пред-

ставник смаглявих українців, а в її побутові сцени вдирався також український побутовий елемент: дячок торгувався ізза дзвона по душі покійника. Инша сценка малювала пяного селянина, що вертаючи пяним до дому, на різні лади присікався до жінки, щоб її побити, але вона виконувала всі його примхи. Нарешті велів постелити собі спати на дворі, положився й, дивлячися на небо, вказав на Велику Ведмедицю, що має на Україні народню назву Віз, та запитав, як вона називається. Почувши слово „віз", кричав розгніваний селянин: „То я тобі собака, що мене під возом спати кладеш?" й починав бити свою жінку.

Документ популяризації вертепу. Нема даних означити час, коли зявився вертеп на Україні, а щодо території — дотеперішні досліди велять ствердити, що вертеп зявився найперше в Західній Україні. Псальма на Різдво Христа в копії з 1738 р. (її опублікував Франко) свідчить про велику популярність українського вертепу вже наприкінці XVII в. На вістку про народження Христа вибирається довжезна низка пар людей на привіт новонародженому й несуть різні дарунки Христові, на які кого стати. Останні це звичайна річ у різдвяних драмах, вертепі, діялогах, віршах і колядах; тут і там можна говорити про вплив іконографії Різдва Христа. Так само звичайна річ у народній комедії взагалі й ляльковім театрі зокрема залюбування до виводження не тільки представників різних суспільних верств власного народу, але й представників инших народностей, а це бачимо саме в псальмі в копії 1738 р. Поодинокі вислови її та згадки про таких ремісників, як гонтярі, про годівлю овець і деревляний промисл, — вказують, що вірша зложена в підкарпатських околицях. Характеристичне тут групування осіб по парі, типове для техніки вертепної драми, й такі епізоди, як із Досею, що спекла порося, „нім Бога вздріла, порося ззіла", вказують, що сцени вертепу викликали фантазію автора псальми. З неї можна здогадуватися, що той вертеп (його тексту досі не віднайдено) був багатий дієвими фіґурами й побутовими сценами, близькими й любими фантазії народу. Цікава згадка в псальмі за козака:

Зтямив о Бозі,
став на залозі
козак із рогом
перед порогом.

Также лях з луком
пріїхал з фуком,
мимо залогу
втисся ко Богу.

Франко здогадувався, що між козаком і ляхом відбувалася якась комічно-драматична сцена: козак стояв на сторожі біля Христової шопи й мабуть не хотів пустити ляха, що по якійсь перепалці дотиснувся до шопи. Не так боротьба козака з ляхом, як деякі наголоси (Дóся — порося) вказують як на місце народження „псальми" на якусь місцевість Підкарпаття, бодай недалеку від Лемківщини. Витворившися на українсько-польськім пограниччі, український вертеп і коляда вертепного характеру мають неодну спільну рису в формі, змісті й обставинах, напр. гра на інструментах, із такими ж польськими творами. З огляду на те, що „псальма" найшлася в рукописній збірці з Полтавщини з другого десятиліття XVIII в., проф. Михайло Грушевський схиляється датувати її кінцем XVII в.; в такім разі вже в тім часі здобув український вертеп широку популярність, затримуючи на довгий час між народніми масами форму шкільної драми в духовній частині вертепу, а інтермедії в її напів імпровізованих веселих сценах із картинами щоденного життя й народнього побуту.

7. Головніші редакції вертепу.

Сибірський вертеп. Як сказано, вертеп складається з двох основних частин: духовної частини як відгомону шкільної драми й вертепної комедії з побутовими сценами, скоромними словами й піснями, з різними національними костюмами й танцями. Духовна частина, де відбувалися події Христового народження, про які оповідає Євангеліє, лишилася сливе завжди однакова, за те змінялася світська частина, творячи окремі редакції вертепу. Одну з найстарших редакцій уявляє з себе сибірський вертеп, занесений туди учителями тобольської й іркутської школи. Ще в 1734 р. бачив академик Ґмелін у Тобольську на Великдень виставу, на якій виставлялися з комічного боку чорт, смерть і Адам як підтоптаний дідуган із звичайними слабостями старости. Сибірський вертеп, як і український, це короб на два поверхи; вертепна драма складається з духовної частини й народніх сцен і танців. У світській частині виступав і голий шляхтич, що пишався своїм багатством, але селянин одурював його й бив. Ця подробиця сибірського вертепу вказує і на його залежність від українського вертепу в редакції, якої досі не відкрито, й на незалежність від редакцій вертепу, які сьогодні відомі. На тему пустої самохвальби та брехливости польського підпанка заховалася їдка сатира без

сумніву автора-українця десь із околиці Бердичева, який тут згадується; це розмова між поляком і ковалем, де поляк говорить по польськи, а коваль по українськи. Висміюючи підпанка, все звертає коваль мову на любовні зносини його з Берковою наймичкою. Нарешті коваль проганяє підпанка:

Крути вже, моспане, не крути,
як я вашеці жичу віди без біди піти!
Бо як ся вашеці схочете з нами довше ту забавляти,
глядіть же того, чи не схоче хто з вашеціною чуприною пожартувати!

Волинська редакція вертепу. Найстарший захований текст вертепної драми рукописного збірника 1788—1791 рр. опублікував Франко, що відносить його до кінця XVII, а найдалі до початку XVIII в. Ця редакція вертепу повстала на Волині, як указують згадки за Староконстантинів і Бердичів, й має за автора правдоподібно якогось українського шляхтича, що насмішкувато ставився до козацького лицарства. Інтермедійна частина складається з цілої низки сцен, що слабо вяжуться в одну цілість.

Починає їх своїм виступом козак:

А здорові були, панове!
Отож і я із далекого краю козак,
але до того добрий маю сагайдак.
Єще і шаблю добру маю,
на силу свою і на неї моцно дуфаю.
Не новина мні, панове, штурмовати
до жидовских пивниць і комор,
не додержить мні курник ані жадний двор.
Чуда-м барзо великиє творив,
стави, очерета огнем палив,
гори сиранив,
озера медовиє,
кобаси, мандрики в міхи забіраю.
Єще ж хто хочет дознати лицарства мого,
нехай висилает кілька тисящ войска книшового,
а я з ними буду герці виправляти;
а до кармана їх буду заганяти.

Він вербує охочих до свого відділу, з яким хоче йти на турка. Як це вербування нагадує початки козацтва з кінця XVI й початку XVII в., так уся характеристика козака не віддає типу запорожця з другої половини XVII або початку XVIII віку, але постать козака-лісовчика, яка здобула собі популярність у польськім письменстві коло 1620 р., коли багато гомону наробили напів лицарські, напів розбишацькі ватаги козаків-лісовчиків, або є насмішкою й пародією на козацьку лицарськість. На зазив козака зголошується жид, що вдає хороброго; він готов пристати до козацької ватаги, вміє стріляти, а коли козак дає йому лук, жид пробує стріляти на нього й випихає його, очевидно пяного, з коршми. Сцену

між козаком і жидом перериває карикатура жидівської війни. Діставши в руки козацьку зброю, лук і кріс, жид скликає инших жидків, організує з них військо, вчить їх стріляти й грозить вирубати в пень усіх козаків. Жиди горožжаться так довго, поки не надходить козак з піснею про Байду в устах. Почувши пісню козака, ховаються жиди зо страху під лави й видають себе за черців із Почаїва. Козак розбиває жидівське ополчення, висилає жидів курити горілку та співає: Да козак душа правдивая.

По відході козака вертає жид, а з ним Іван, котрого обвинувачує жид, що знайшов його гроші. На скаргу йде жид до пана, що перший раз не находить вини селянина, а другий раз проганяє обох. У дальшій сцені виступає литвин, що, наївшися багато куті, хоче погуляти й падає на землю. Як і в інтермедії про пастуха з його сином Кубою, стає лікарем циган і бє білоруса. На сцену вїзджає москаль на кобилі, в якій пізнають циган і циганчук свою власність і забирають її. Таким робом здобуває циган два рази побіду своєю рішучостю, певностю себе й дотепом.

Доказом, популярности пісеньки „Да козак душа правдивая" в XVII в. є те, що її радо поміщувано під дереворитним малюнком запорожця на листках, що розходилися скрізь по Україні. Варто згадати, що сцени жидівської війни й жидівчерців найшли свій відгомін в устних оповіданнях нашого народу. В новім письменстві увійшов епізод про гречку в жартовливий опис подорожі жидів до Єрусалиму — Степана Руданського, що дав також артистичну перерібку другої сцени в співомовці Базиліяне.

Східно-українська редакція вертепу. Инша редакція вертепу повстала десь на Лівобічній Україні. Вона заступлена трьома копіями, з котрих найстарша копія родини Галаганів, власників маєтку в Сокиринцях, прилуцького повіту на Полтавщині. В 70 рр. XVIII в. зайшли туди київські бурсаки з вертепом. Галагани затримали мандрівних артистів на деякий час у себе, уладили для себе вертеп, а бурсаки передали вертепний текст і нотний спів місцевому хорові співаків; а що постійно повторювано вертепну виставу на Різдвяних святах протягом багатьох літ, зберігся писаний текст вертепу з музичними нотами. Друком вийшла швидче пізніша копія, а саме Маркевича, ще в 1860 р.

Релігійно-біблійна частина цієї редакції починається в горішнім поверсі. Перед публикою сидить Марія з Ісусом на руках, коло неї з одного боку Йосип, з другого звичайно кілька домашніх звірят. Дія духовної частини вертепу подібна щодо змісту до таких різдвяних драм, як: Царство людської натури з 1698 р., Дія на Різдво Христове, а передовсім різдвяна драма, приписана Дмитрові Тупталенкові й Комічна дія Довгалевського. Вистава починається хоровим співом. Опісля виходить у долішнім поверсі паламарь у підряснику та з косою, кланяється на всі боки, оповідає про

*

народження Христа, дзвонить у дзвінок і відходить. Хор співає, а потім зявляються у горішнім поверсі два янголи в білих одягах і з запаленими свічками в руках; один із них підходить до бокових дверей і будить пастухів, щоб славили всюди народження Христа. За сценою будить Прицько Грицька й велить йому вибрати маленьке ягня. Хор співає „Слава буди в вишних Богу", а пастухи приносять ягня в дарунку Христові:

Отсе ж і ми, паниченьку, до вашої таки мості,
як сам бачиш, Грицько з Прицьком припхалися в гості...
І ягнятко принесли із сільского стада,
нехай буде здорова вся наша громада!

Обидва українські пастухи з чубами й вусами, в коротких кожушках без верху та в шкіряних постолах. Випросивши в Марії дозвіл пісню заспівати, вони колядують на два голоси „Нова рада стала". По скінченні коляди скрипки грають дудочку, а пастухи танцюють. На відхіднім один із них говорить:

Спасибі вам, паниченьку! Ми б і довше тут гуляли,
так, признаться, хліба з дому не брали.

Опісля відбувається в долішнім поверсі розмова трьох царів з Іродом, а далі в горішнім поклін їх і складання дарунків Христові. Після того переноситься дія знов у долішній поверх. Бачимо тут сцени, відомі з різдвяних драм: з вояками, що висловлюють звірську готовість вибити всіх дітей, з високолетними промовами магів, із передсмертними муками Ірода й забранням його до пекла. Вояки вибили всі діти крім однієї дитини. До Ірода вводить вояк Рахиль, що тримає на руках малу дитину. Вона одягнена по українськи, з наміткою на голові, в плахті та запасці. Мати хоче вмерти за свою дитину, одначе на приказ Ірода бере вояк дитину на спис, а Рахиль починає ридати й кидатися по сцені. Хор потішає матірь колядою „Не плач, Рихили", яка, як і „Нова рада", увійшла в Богогласник, Рахиль засипує Ірода прокльонами, а вояк виганяє її.

В сцені Ірода зо смертю відбився вплив леґенди про лицаря і смерть. У деяких різдвяних драмах Ірод, очарований красою Іродіяди, велить відтяти голову Іванові Хрестителеві та принести її на полумиску. Тоді смерть відсікає голову Іродові, що падає, дригає ногами та кричить: „Оце ж лихо міні! Як би я знав, що всьому причина дівчата, то б ні танцював і ні жартував. Карає за них небесний царь!" Джерелом духовної частини вертепу послужила якась різдвяна містерія, бо на це вказує і сильне занечищення мови церковно-славянськими елементами й спільні мотиви чи з різдвяною драмою, приписаною Дмитрові Тупталенкові, чи напр. із Комічною дією Довгалевського. А що й в інтермедійній частині вертепу зустрінемо неодну подробицю, відому вже нам із інтермедій, доданих до драм Довгалевського й Кониського, можна говорити про їх вплив на сформування вертепу східно-української редакції.

Друга частина українського вертепу це низка неповязаних сцен із життя українського народу, які не стоять сливе в ніякім звязку з першою частиною. Це справжня народня мелодрама, прикладена до життя, симпатій і антипатій українського народу.

Тільки в перших двох сценах затриманий ще який такий звязок із першою частиною, бо тут говориться про Різдво Христа, а дід і баба в першій сцені й салдат із Даріею Іванівною в другій розвеселилися тільки тому, що не стало Ірода. Дід і баба, що танцюють під звуки пісні „Ой, під вишенькою“, розпочинають пестру картину різнородних типів. Салдата заміняє новосербський пікінер, що танцює з мадяркою. На сцену вїздить циган, що падає з кобили; циганчук кличе батька їсти, але нема чого, бо циган не хоче ковалювати на хліб. Циганка дає йому ляпаса, а він відгрожується їй нагайкою. Опісля дістає ракову юшку — один і другий мотив уже відомі. Під звуки пісні танцюють циган і циганка. З комічного боку виведений польський пан, одягнений у кунтуш із рукавами на виліт. На голові в нього конфедератка. Він хвалько, пишається своїм шляхетством, бував у Львові, Кракові, Київі, Варшаві й Полтаві, говорить по польськи й танцює з полькою краковяка, але падає, бо зачіпає об хлопця, що виглядає ізза дверей і також танцює. Коли пан бє хлопця, полька звертає його увагу, що пана може побити гайдамака, але він гордо відповідає, що сам бє тридцятьох гайдамаків. Не встиг цього вимовити, як почув слова пісні запорожця:

Та не буде лучче,	що не має жида,
та не буде краще,	що не має ляха, —
як у нас та на Україні,	не буде ізміни!

й швидко втік. Запорожець далеко вищий від усіх инших фіґур вертепу, одягнений у широкі червоні шаравари й синю куртку, обшиту ґалоном. У нього в правій руці булава, а з виголеної голови звисає чуб. Увійшовши на сцену, він звертається в той бік, куди втік поляк, і виголошує монолог.

Головний текст монологу запорожця приходить у поправнішім тексті на стародавніх, але ще й тепер досить розповсюджених на Україні картинах, де намальований козак Мамай, що сидить серед степу під деревом і грає на бандурі. Над бандурою стоїть на картині напис;

Струни мої, струни золотії! заграйте мні стиха,
ачей козак нетяжище позабуде лиха!

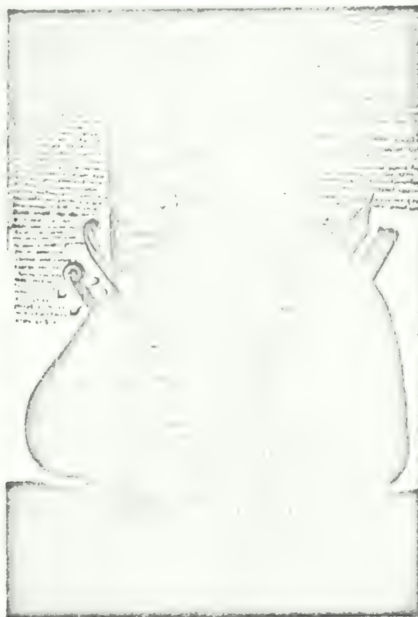
Над козаком є такий чотировірш:

В нас у Січі то і норов, хто Отче наш знає,
як умився, вставши вранці, то чарки шукає.
Чи чарка то, чи ківш буде, не глядить переміни;
гладко пють, як з лука бють, до ночної тіни.

Під картиною є основна частина монологу запорожця. Тут відпадають ті слова, котрими він насміхається з пана, що „махнув мов панський хортяга, або опарений пес“ і не вскочить сам в огонь, хиба вперти його силою. Далі говорить запорожець таке про свій рід, зайняття й уподобання:

Дивися та гадай! Та ба, не вгадаєш,
відкіль родом і як зовуть, ні чичирк не взнаєш.

Кому трапилось хоть раз у степу гуляти,
то може той і прізвище моє угадати.
В мене імя не одно, а єсть їх до ката:
так зовуть, як набіжиш на якого свата.
Жид з біди за рідного батька почитає,
милостивим добродієм лях називає,
а ти, як хоч, назови, на все позволяю,
аби тільки не крамарем, бо за те й полаю.



Козак Мамай.

Відкіль я родом взявся на світі,
всякий з вас хоче знати приміти.
Жінок в Січі немає,
всяк те добре знає.
Хиба скажеш — із риби родом
або з пугача дід мій плодом.
Но в тім себе милиш
і на криво цілиш.
У нас сугакові тілько сліди,
а дикії коні нам сусіди,
а Дніпрове стремя —
то наше племя.
Трохи ляхва угадала,
що лошака дарoвала.
Глянь на герб сей знаменитий, —
він висить на дубу обвитий.
Правда, як кінь в степовій волі,
то так козак не без долі:
куди схоче, туди скаче;
за козаком ніхто не заплаче.

Гай-гай! як я був молод, що в мині була за сила!
Ляхів нещадно бючи, рука й раз не зомліла.
А тепер і вош дужча від ляха здається;
плечі і ніхті болять, як день попобєшся.

Така то, бачу, недовга літ наших година:
скоро цвіте, скоро й вяне, як в полі билина.
Хоча мині й нестрашно на степу вмирати,
тілько жалко, що нікому буде поховати:
татарин цурається, а лях не приступить,
хиба яка звірюка за ногу у байрак поцупить.
Та вже ж, пристарівшись, на Русь пійти мушу,
ачей таки одпоминають попи мою душу.
Тілько ж мині негоже на лаві вмирати,
бо ще мене бере охота з ляхами гуляти.
Хоча вже трохи й зледащів, да ще чують плечі —
кажеться, поборовся б ще з ляхами гречі,
ачей би що небудь перекинули для смерти...
Або жиду або ляху мушу носа втерти.
Іще б прогнав ляхви хоругов за Вислу не трохи,
розлетілись би вони всі, як од пожару блохи.
Лучалось мині на степу варити пиво:
пив турчин, пив татарин, пив і лях на диво.
Багато й тепер лежить на степу з похмілля
мертвих голів і кісток од того весілля.
Надія в мене певна — мушкет сіромаха,
іще не заржавіла й шабля, моя сваха.
Хоть уже нераз пасокою вмилась,
таки вона й тепер, якби розозлилась,
то неодин кателик лобом догори стане,
коли ж поквапиться втікати, на спису застряне.
Та як і лук натягну, брязну тятивою,
то мусить утікати хан кримський з ордою.
Ей, нуте лиш, степи, горіть пожарами,
бо вже час кожух міняти на жупан з ляхами.
Та як ярмарок добрий удача покаже,
то в бариші жид з ляхом неодин поляже.
Пек їм! як наможуться, то мусиш уступити:
за шкатулу червоних і за рондик (кінський убір), золотом шитий,
кожух скрупілий скинеш їм до ката,
аби як сцуратися упрямого свата.
Да вже біжи чим дуж до Січи могоричу пити...
Цур їм бодай! як звикли нас ляхи дурити!

Є й дещо відмінні тексти цієї промови, напр. на новомосковськім портреті запорожця, яку надрукував Яворницький у Запоріжжі. У вертепі кінчиться монолог так:

Козак Іван Виногура —
у його добра натура:
в Польщі ляхів оббирає.
а в корчмі пропиває.
В степах бобри та лисиці,
а в шинку дівки да молодиці.
Козак, душа правдивая,
сорочки не має;
коли не п'є, так воші б'є,
таки не гуляє.

Монолог запорожця характеризує вже пізніші часи, коли Запорозька Січ видавала з себе більше гайдамаків ніж вояків давнішого типу славного товариства. Чотирі останні рядки співає козак у волинськім вертепі.

Потім промовляє запорожець до бандури, бажаючи до неї молодої жінки, що потанцювала б. Саме зявляється шинкарка Хвеська, з якою танцює запорожець козачка під музику, проганяє її й танцює сам один. Але Хвеська чарівниця: послала на запорожця дві гадини, що кусають його. Буцім-то замовляючи рану, циганка бажає нишком запорожцеві загибелі; все таки запорожець виздоровляє, танцює з циганкою, проганяє її, коли вона домагається заплати, й далі танцює сам один. Змучений, чує потребу випити, підходить до одних із бокових дверей, що уявляють із себе шинок Хвеськи, розганяється й чолом висаджує двері. Найближча сцена малює мирний настрій жидівської пари, що згадує біблійні часи й танцює під музику. В тім саме часі чути стук у двері, приходить запорожець і приневолює жида вгостити його горілкою. Випивши над міру з барилки, падає, а жид починає його душити. Запорожець приходить до себе, замахується булавою й жид падає неживий. Запорожець заклинає появу чорта, а коли останній нешвидко забирає жида, спонукує його до цього булавою; чортові приходить другий чорт на поміч, але запорожець мало що не скручує чорта в своїх руках, піддає його комічним оглядинам із усіх боків в очах публики й, приневоливши його танцювати перед собою, проганяє його назад до пекла. Тільки раз наївна насмішка запорожця робить місце поважному почуванню обурення. Запорожцеві зібралося на каяття. Надходить уніятський священик і перед ним сповідається запорожець, що він

бив ляхів, жидів, купців, панів і всіх, кого заманеться.
Правду сказать, уніятських попів не бив,
а з них живих кожу лупив,
бо ждуть вони над козаком смерти,
щоб скоріше в сиру могилу заперти:
таскають, співають, тілько що не танцюють,
а на поминках, як попються, то мов коні гарцюють.

Священик упоминає запорожця ходити до костела й бити поклони, але запорожець говорить, що він може тільки його побити; очевидно священик утікає.

Цією останньою побідою над усіма своїми ворогами кінчиться виступ запорожця, що його поява змальована грубими рисами, але вона симпатична й могла рахувати на симпатію публики. Правда, запорожець вертепу походить уже з часів упадку славного товариства, все таки він свідомий своєї сили, побіждає всіх і все, наносить смертні удари, кому треба, навіть самому чортові, й ні перед ким не має страху. В монолозі малює він свій ідеал вільного життя. Він стоїть на сторожі православної віри, він є оборонцем Української Землі перед її ворогами, він вносить свіжі козацькі традиції у вертеп і тим самим національно-політичний елемент. Одно й друге тут такі сильні, що під цим оглядом зближається вертеп до найбільше патріотичної драми нашого старовинного драматичного репертуару — Божої Ласки. Сильніша память козацької традиції в тексті Галагана ніж Маркевича це заразом і доказ більшої давнини першого.

Кінцеві сцени вертепу переносять глядачів в иншу обстанову. Селянин Клим не знає, що зробити зо старою свавільною свинею. Ніхто не купує її. Тимчасом приходить до нього дячок, котрому треба заплатити за науку сина. Клим прохає його прийняти свиню за довг, син Клима Іванець жене свиню до дячка, а він складає подяку Климові такою надутою й високолетною промовою, що йому сльози навернулися. Входить жінка та сповіщає мужа, „що уже кондяки принесли із свиняки обідрану кожу". Клим із жінкою тішаться, що зробили таку вигідну заміну й танцюють. Опісля нагадує Клим, що в них водилася в господарстві крім свині ще й коза, й виганяє її на сцену, а вона ховається під трон Ірода. Клим находить її й коза танцює під звуки музики, він хоче зловити її й необережно вбиває її. Та й тут находить Клим розраду: постановляє віддати собакам шкуру, а з мяса справити жінці кожух.

Галаганівський текст вертепу закінчується появою нищого з торбою в руках; він підходить до краю сцени й говорить:

Я, Савочка нищий,
прошу на харч, на горілку;
хто дасть шаг, а хто руб,
прийму і копійку
на дощечку, на клепало.
Хто що вкине, то пишіть: пропало!

В торбу вкидала публика свої датки в подяку за виставу. Це закінчення зовсім природне й користно відбиває від закінчення тексту Маркевича, де артилерист стріляє з пушки. Й це закінчення вказує також на те, що старший текст Галагана, а молодший Маркевича.

Самостійність інтермедійної частини вертепу. Під оглядом своєрідного оброблення інтермедійної частини український вертеп це зовсім самостійне явище. Правда, скрізь у вертепі, зокрема в учинках запорожця, бракує індивідуальних мотивів, але в народнім театрі мають окрему вагу етнографічні мотиви. В цілім вертепі, навіть у релігійно-біблійній частині, бачимо живих людей, а не мертві алегорії на дибах, як це сливе правильно було в наших шкільних драмах.

Инші тексти вертепу. Третій текст східно-української редакції вертепу занесено наприкінці XVIII в. до Новгороду Сіверського; він ближчий до тексту Маркевича, отже молодший від тексту Галагана. Середину між волинською та східно-українською редакцією займає смоленсько-білоруський вертеп українського походження, а відміною цього вертепу можна назвати новгородський вертеп.

V.

Шляхом гумору, травестії, сатири й реалізму.

1. Від поваги до жарту й пародії.

Гумор і пародія в різдвяній і великодній вірші. Ще більш поширеною привичкою, ніж виступати з різдвяними діялогами, інтермедіями тощо, було в звичаю стародавніх українських школярів на всім просторі Української Землі вітати громадян із Різдвом і Великоднем віршами, що від тих свят і дістали свою назву різдвяних і великодніх. Щоб лекше дістати поживу та гріш на свою одіж, школярі не тільки прибільшували картину своєї нужди, але й багато дечого видумували; факти зо свого бурлацького скитання, повного прерізних пригод, переплітали вони видумками або освітлювали їх свідомо в такім напрямку, який бажаний був для їх цілі: викликати відповідний настрій у публики. Обєм євангельського змісту різдвяних і великодніх віршів був тісний, Щоб чимсь новим здобути собі прихильність жертводавців, автори й декляматори вірш націоналізували епізоди біблійних оповідань про Різдво й Великдень, пародіювали їх і, вяжучи їх із сучасним собі громадським життям, вносили сатиричний елемент. Початки пародії й жарту були в мандрівних студентів готові: вони мали більше чи менше знання церковно-славянської мови, тут і там полизали дещо з латини, знали добре живу українську мову, словом були здатні писати народньою мовою на важні теми, а церковно-славянською про неважні речі. Таких писань, як Упоминальне правило пяницям, було більше, напр.: „Отъ притчей пиворѣза березовскаго чтеніє", „Отъ посланія бахусового къ пиворѣзамъ чтеніє", „Синаксаръ на память пияницамъ о изобрѣтеніи горѣлки", „Слезно-рыдающеє и покорноє доношеніє" буцім-то дидаскала коропської покровської школи Бреуса в глухівську сотенну канцелярію, а далі сатирично-гумористичні легенди

про свиню, про святого Пахомія та його стрічу з бісом і ин., такі ж антифони, ірмоси, тропари й кондаки, гумористичне величання шевця, вареників-мучеників, горілиці-мучениці, по-

Сторінка збірника XVIII в. (між иншим із різдвяними й великодніми віршами-ораціями) в збірці А. Петрушевича в бібліотеці Народнього Дому у Львові.

дорож Хоми до Єрусалима, характеристика попа, загадки про горнець, про діда й т. д.

Пародіювання коляд. Гумористична жилка українського народу, схильна до пародіювання, зазначилася в пародіюванні молитов, коляд тощо. Ось на зразок кілька пародій найпопу-

лярніших коляд: „Нова радость стала, яка не бивала“ діждалася такої пародії:

Нова рада стала,
що хліба не стало,
а ви тев, люде, знайте,
пиріжечків нам давайте.
Як буде ще й книшик
і повная чара,
то скажемо: спаси, Боже,
сього дому господара.

На тему „Превічний родився пред літи“ маємо таку пародію:

Нещасний на світ я вродився,
пішов на лід, та й лід завалився,
і сокирку загубив,
і свиточку замочив
щодо кришки!

Ще одна пародія тієї самої пісні:

А в печі пироги сиділи,
вони собі горя претерпіли;
я до печі приступав,
по одному витягав,
поки були.
У печі пирогів не стало,
я поліз на гору по сало,
і там сала не дістав,
з драбиною згори впав,
забився.

Склад українського національного життя пхав до сатири й пародії. Потребу сатири, насмішки й легкого жарту викликувала вже сама боротьба української нації за своє істнування, за свою народність і віру. Як недалеко було від поважної справи до комічної, можна вказати зразок із поля стародавнього українського судівництва. На незаписаних сторінках судових актів стрічаються часто проби пера канцелярських урядників, що відчували схильність до літературної праці. Маємо тут і жартовливі обвинувачення в формі судових протоколів і скарг із збереженням усіх обставин засуду, важности декрету та строго ділової мови. Напр. товариш по службі обвинувачувався за якусь дрібницю, що не могла потягти за собою жадної вини, й засуджувався на сувору кару: „туремному увязеню, караню на горлі іли баніції“. В таких обвинуваченнях пробивається старання бичувати суспільні хиби, деколи й сам суд із його безсумлінними вироками, з його формалістикою. Нераз уособлювалися абстрактні предмети й ставилися замісць дієвих осіб. В усіх таких пробах багато комізму по самій істоті справи, багато розсипаних побутових рис, а одноманітні тільки судові форми й ділова мова. Один із таких памятників глузує з бідняка, що не вмів тримати грошей у кишені. Гроші уособлені тут в особі пана, що процесується з калитою, за необережне його тримання засудженою на уплату панові грошевої кари — „два кротъ стотисечи пенизей литовскихъ“. Проба має наголовок „Зыскъ отъ пана гроша на калите отриманый“.

Вона цікава ще й тим, що походить із 1655 р. та своєю будовою нагадує будову думи. Позиваючи калиту, звертається гріш до неї:

часто кротъ презъ мешкорезовъ урезана бываешъ,
а часомъ тежъ уръвавшися, въ болото впадаешъ,
за чимъ мешкоризы и пяницы бынаймнѣй и мене не шанують,
а въ болоте люде и быдлята розными конци на мене плюютъ,
абысь теды на вшелякомъ термине стала,
а болшей се при пленипотенте моемъ не привязовала,
маетъ поводъ месце слушное у розное кондиции людей въ шкатулахъ,
а тебе зналезши и марне пяници и костыри стративши, ходятъ часомъ
[въ одныхъ кошуляхъ.

Скоморошi вірші. Гумористичну манеру переносили також українці на Московщину. Заховалися скоморошi вірші якогось українця духовного походження.

Автор вітає з настанням весни, рекомендує себе філософом, богословом і співаком, що може й партеси заспівати й подиспутувати, а також і затанцювати по італійськи, по французьки, по козацьки й по циганськи. В усій Москві не найдеться такий другий юнак. Він займається й торговлею, але дуже вдатно, хоч деколи терпить за це побої. Невдоволений міськими мешканцями, ставить вище сільську простоту та збирається йти на війну: пироги й таке инше покоряється йому, а вино вмирає зо страху перед ним. Він здатний і на героя, бо вміє обдурити, вкрасти й виторгувати.

Кінець вірші показує, що вона великодня. Українці студенти принесли й на Московщину звичай виголошувати різдвяні й великодні вірші.

Маючи стиснені в своїм обсязі теми різдвяних і великодніх вірш, внесли туди їх автори не тільки вільне, гумористичне трактування всяких речей, навіть святощів, але й живий політично-соціяльний інтерес, нерідко з сатиричним забарвленням.

2. Різдвяна вірша.

Різдвяна вірша в звязку з вертепом. Одна група українських різдвяних вірш звязана тісно з духовною частиною вертепу. Тут іде оповідання про поклін пастухів новонародженому Христові. Пастухи змальовані дітьми української природи й українського побуту.

Опанас, Яцько, Панько, Протас і підпасач Явтух пасуть вівці:

Кормок придався зелененький,
були кошари готовенькі,
привілля для всього було.

На тирло було де стати,
була вода, щоб напувати,
признаться, все для нас було.

Під вечір лишилися два пастухи при отарі, а инші три „пішли у вербняжок“, бо недалеко був луг. Нараз запримітили, що небо зачервоніло

так, як на мороз. Під той час прибіг Яцько з вісткою, що в кошарі появився злодій. Кинулися всі до кошари й побачили ось що:

В кошарі з края в край шагав
таке велике, а ще й літав,
не чоловік, а, бачця, схоже.

Показалося, що це був янгол, котрий дав такий приказ пастухам:

Ідіть біля Вихлиєма в станю, —
не думайте ж, що се брехня, —
там є маленькеє дитятко,
оддайте тому се ягнятко!
Оце в сю ніч Христос родився,
Син Божий з Діви воплотився.

Недовго надумувалися пастухи, піймали що краще ягня й скоріше пішли.

І тілько в станю що впхались,
то далебі, що всі позатулялись,
бо світ великий осіяв.

Далі роздивилися трохи, впали навколішки, поклонилися дитятку, а ягня віддали пані:

Прийми ти оце ягнятко,
да щоб неголодне було твоє дитятко!

Пані звеліла їм устати й почала вітати їх ласкаво, неначе знала їх давно.

Біля тії ж близенько пані
стояв у жовтому жупані
старий, сідий чоловік,
як будьто прожив другий вік.

Понуривши голови низько, стояли при яслах бичок і осел. Вони подивилися на пастухів-бурлак,

дідок же (Йосип), трохи поворчавши,
на вухо пані щось шептавши,

сказав до пастухів:

Ідіть у мір, повідайте,
що се родився Божий Син.

З тією вісткою розійшлися пастухи по своїх дворах, хто вправо, а хто вліво узяв, а оповідач чи декляматор вірші попав до того, кого мав поздоровити з Різдвом.

На походження таких вірш указує вірша так само на тему духовної частини вертепної драми, але вона прибрала вже характер коляди:

Над вертепом зірниця
там то світить ясно;
над шопою блищиться
коби сонце красно.
Вийди з буди, Іване,
глянь на небо, Степане!
Що ж там такого?

Звізди бачать короля
далеко од шопи;
бють поклони монархове
яко прості хлопи;
на колінка впадають,
подарунки оддають,
Бога витають.

Злото, миро, кадило,
а все з нумерами;
триста коней козаків,
а все з бандурками,
утішають дитятко,
надобное панятко,
весело грають.

Ой піду ще і я там,
буду помогати,
чи не дасть Бог щасливо
спасіння дождати.
На кобзоньку заграю,
бо цимбалів не маю,
і на фуяру.

Не забуду ще й дримблі
для теї дитини,
віршувати не вмію
тілько по латині:
Centoria aremus,
saeculorum bembemus.
Більше не знаю.

Дві редакції другої групи різдвяної вірші. Що в одного автора заховало ще розмірно поважний тон, те переходило в иншого в пародію.

Одна вірша, записана на Поділлі, оповідав, що побачивши на небі звізду, пішли пастухи поклонитися цареві, почали вихваляти Христа та скакати по печері.

Так ся розгуляли,
що аж сир з торбів порозкидали.

Один ревнув по баранячому, другий по волячому, а третій по ведмежому так, що Христос злякався, а старий Йосип почав під ліжком шукати за паличкою. Догадалися пастухи:

Видко, що на нас, братці:
ноги, втікаймо!

В протиславленні пастухів поздоровляють царі Христа „по письменськи, звисока". Йосип просить їх сідати й частув, чим Бог дав. Після того засипляють царі, а в сні велить їм янгол вертатися иншою дорогою додому, щоб Ірод не довідався, де народився Христос.

Є й ширша редакція тієї самої вірші.

Тут приносять пастухи по ягнятку й чують такий гарний спів крилатих і чудних янголів, що зроду не чували такого. Три царі „просять Христа, щоб жито родило й війни не було". Старенький Їсько подав їм „по кухлику варенухи, по каганцю сивухи". Як хлиснули, сидячи й заснули. Ірод дивиться у вікно, чи йдуть до нього царі, догадується, що покепкували собі з нього, й довідується від мудрців, що

в Вифлиємі сеє
родиться такеє,
що рівні не буде йому.

Він так злякався,
що й укалявся,
почувши ті слова.
Побілів, як глина,
тече з рота слина,
а речі зовсім нема.

Скрегоче зубами,
дереться руками,
і вгору надувся чуб,
очі покосило,
всього збісило —
стоїть мов дуб.

Ірод велить свому війську повбивати в Вифлеємі всіх малих дітей Вифлеємський крик дійшов аж до Бога, що за дитячу кров зіслав таку кару на Ірода:

Коло очей позеленіло,
під носом почорніло
мов у собаки під хвостом;

очі позападали,
ковтуни в чубі стали,
щоб не ганявся за Христом.

В потилиці болячки,
по всій спині чирячки,
а в бровах гниди породились;
уші заложило,
рот йому скривило,
а в заду черви заплодились.

Різачка докучала,
у животі бурчала,
бо він на двір бігав;
свинки слідом
кричать гуртом,
щоб швидче сідав.

Дохтори приїзжали,
кров йому пускали,
каплі в горло лили,
клистирі давали,
живіт направляли,
та й нічого не помогли.

Баби шептали,
уроки проганяли,
до пупа клали біль,
сояшниці виливали,
лихоманку проганяли,
покинули митусь на піл.

А далі згинув,
усіх покинув
дяволенко гайдамака!
Не вмів хліба їсти,
пропав без вісти
мов у ярмарку собака.

В пекло попхався,
між чортів убрався
та й хлище гарячу смолу,
кості кусає
та й проклинає
ту, що народився, пору.

Маючи протягом усієї своєї історії діло з самими Іродами, від східніх кочевиків почавши й на славянських сусідах скінчивши, не диво, що український нарід вилив свою ненависть бодай на біблійнім Іродові, змальовуючи його крайне карикатурними рисами. Понуку до карикатурного змалювання кінця Ірода могли дати апокрифи.

В однім Учительнім Євангелії псевдо-Матія з XVII в. читаємо таке про смерть Ірода: „А проклятий Ірод погано згинув: на нього наслав Бог люту коросту й так беззаконний з тим опух і розсівся". В иншім місці говориться, що „того Ірода короля черви живого на його королівськім троні розточили, а його душу чорти до пекла на вічні муки запровадили".

В ніжинськім повіті виголошує різдвяну віршу „ґенерал-фельмальшар війська запорізького", одягнений у мундур, украшений еполетами й орденами з паперу різної барви, далі в шаблю й шелом.

Третя група різдвяної вірші. Инша група різдвяних вірш оповідає історію від самого початку. Поважна вірша про сотворення світу оповідає про біблійні події, які різдвяна вірша забарвляє гумористично або травестіює.

Пояснюючи, чого Бог „прийшов до нас аж сам", вірша означує як ціль приходу Бога „побити пику й морду і очі виколоть бісам". Старий бо чорт побратався з Богом, що скинув його з неба. Тоді запросив чорт Адама в гості й сам загостив до нього в раю. Сумні були наслідки гостинности: Адам укусив яблука з чортом. В часі гостини добре лигнув собі Адам, а коли пробудився на другий день, побачив, що „товариш сорочку зняв". Адам питає Єви, з ким він гуляв учора, й дістає відповідь:

Не знаю, що були за гості,
але ж у нас чогось нема.
Ой, буде нам, старий, по хлості,
не викупимось ми із сорома!

Бо вже ж мині погано снилось:
гуж укусив, аж кров текла,
за мною щось чудне гонилось,
я ледве, ледве утекла.

Адам задумався й ліг у кутку. Бог пробудив його й запитав за сорочку. Крутячи зразу, що загубив її, признався Адам нарешті, що пропив сорочку. Як добрий господарь проганяв Бог Адама та Єву з раю:

Пішов же вон, Адаме, з раю!
Обївся яблук, аж сопеш!
Се так ти доглядавш гаю?
Без попиту, що хоч, і рвеш!

І ти іди, небого, прясти!
Адам тебе щоб наглядав!
А щоб не сміла яблук красти,
Адаму я нагайку дав.

Чорта скинув Бог до пекла, де горить огонь. Змалювавши почуття сорому наслідком браку одежі, автор вірші — мотивує, що

щоб одягнуть Адама й Єву голу,
на те Христос родився нам.
Родивсь Христос, Адам гуляв,
є нова свитка і кожух
і Єва в плахті похожав,
і знов радів дух.

Тому й у публики, перед якою декляматор виголосив віршу, нові жупани, бо вона ж Адамова рідня.

У вірші замітна діялогічна форма. На ту ж тему маємо коляду „Ходить Господь по раю, з Адамом розмовляє“ так само з діялогічною формою. Можна припускати, що на українськім грунті був якийсь діялог на тему вигнання Адама з раю із змістом, близьким до нашої вірші.

В дечім инакше малює инша різдвяна вірша з цієї ж групи прогрішення Адама й Єви.

Адам умів прегарно грати на сопілці. Коли раз заснув під кущами, вуж вирвав пиж із сопілки. Не міг уже вранці своєю грою „Богу на добридень дати“. За необережність у пильнуванні сопілки вигнав Бог Адама та Єву з раю. Відтоді почали люде вмирати, а чорт брати людей до пекла. Задля їх рятунку зіслав Бог свого Сина на землю.

Група різдвяних вірш із малюнком святкового настрою. Доповненням цієї групи вірш є група різдвяних вірш із малюнком загальної радости з приводу Різдва Христового. Як у книжній редакції попередніх груп оповідалася біблійна історія про поселення Адама в раю, його прогрішення й вигнання та обставини народження Христа, так і ця остання група різдвяних вірш має своїх предків у тих нищенських віршах, котрі висловляли радість із приводу скінчення посту й містили прохання про ковбаси, сало й горілку для нищих. Основний мотив цієї групи вірш приходить в такім тексті:

Сонце і місяць весело іграють,
гори і холми радость в себі мають,
поля і діброви
хвалить Бога всі готові;
і всі человіци днесь весело скачуть,
а злие душі всі во аді плачуть.
А ти, Аароне, старий человіче,
сподобилесся жить в небі вічне,
же Бог Месія
з твоего жезла возсія...
А ти, Давиде, своя гуслі строй, строй,
грай весело, а Бога ся бой, бой,
возграй, восклицай,
веліїм гласом викрикай!

Про загальну радість на небі й на землі з приводу народження Христа є коляда з початком: На небесній горі.

Різдвяна вірша останньої групи оповідає, як то
для сих родин всяк християнин вминає ковбаси.
Баби, діди пиво, меди, горілку варену
кухликом пють, з книшами труть свинину печену.
Хлопці, дівки навпередки бігають під хатки
і, як вовки або свинки, скиргичуть колядки.
Пани, купці, славні кравці, шинкарство, міщани
об сім Різдві усі в нові убрались жупани.
Мати земля уся гуля і, взявшись у боки,
пісні гука, бє гопака в підківки широкі.

І на небесах співають усі янголи пісні в честь Якимової Доні. Старенький Бог изліг на стіл і пожалував Адама та Єви. Звелів Гаврилові принести папір і чорнило й хутко написати лист Адамові, щоб не плакав, бо вирятується з пекла. Народився Христос, що зруйнує ад, усмирить чорта й зотре, як павутину, гостру косу та всю зброю смерти. Наслідком спокуси чорта зробилися Адам та Єва з богів голяками й попали в пекло, де день і ніч возять санками дрова для печі й за свій труд дістають по ребрах кийками. Від цих мук хворіє Адам, але він очуняє зараз, скоро перечитає лист. Отримавши лист, забув Адам про хоробу, надів сіряк, додибав до столу, сів на лавку й, надівши окуляри на ніс, хапає лист і читає зо сміхом. Єва дивиться пильно йому в очі. Прочитавши, вихилив глечик варенухи, скликав усіх і зарепетував, що Христос народився. Потім вийняв лист, зняв капелюх із гирі й перечитав лист усім.

І увесь тут загудів люд мов літом ті бджоли:
беруть жінок, ведуть в танок, затикавши поли;
тиї бичка, ті козачка, ті горлицю скачуть,
самі ж старі, сиди в шатрі, од радости плачуть.
Пророк Давид там же сидить і в кобзу іграє,
пісню святу Спасу Христу з Псалтирі читає.
Чорний Хам сидить теж там і ріже в сопілку,
сам добре пє і всім дає квартою горілку.

Куці чорти мов ті хорти голодниї скиглять,
лапи гризуть, що попав, рвуть, скрутились і пінять.
Суціга смерть собі ж верть-верть, ляп-ляп кістками,
біжить в куток, бере мішок з косою, з ножами.
Заступ хапа, яму копа і все в ту поклала.

Здоровлячи з Різдвом, декляматор запевнює, що Христос зробить усім шлях до раю, стерши чортів, як ос, і наробивши з кісток смерти трісок і гною.

3. Великодня вірша.

Побіда Христа над чортом, пеклом і смертю у великодній вірші. Опис побіди Христа над чортами, пеклом і смертю та смерть Юди змальовує великодня вірша, про яку заховалася традиція, що її написав Антін Головатий, а запорожці говорили перед Потьомкином на Великдень 1795 р.

Вірша починається описом загальної веселости на Великдень, коли „усяк наївся в смак печеної паски. Всі гуляють, вихваляють воскресшого Бога“ за те, що зробив дорогу до раю. Далі оповідає вірша в гумористично-наївнім тоні про те, про що в поважнім тоні говорила великодня вірша, яка повстала зо скорочення Слова про збурення пекла на віршу. Перед побідою Христа розставила смерть свої сторожі по всіх шляхах, щоб навіть святих тягли до пекла.

Того святці, попи й ченці не минали шляху,
хвилозопи, крутопопи набирались жаху.

По побіді Христа

уже велять яблука рвать із райського древа,
з якого плоду не велів Бог пробу, а вкусила Єва.

Щоб визволити Адама та Єву, зійшов Христос до пекла.

Лиш тільки Біг сам на поріг в пекло поточився,
то вельзевул попустив мул, з ляку і вмочився.
Завив грізно, як вовк, різно голосом собачим;
кричить пробу, що особу Христову побачив.
Дав Бог хлости, що всі кости поламав і роги
і самого духа злого підгарбав під ноги.
Кричить на пуп, що всюди струп, не льзя доторкнути,
надуло брюх, заперло дух, не дав і бзнути.

Бачучи, що таке твориться з дядьком, почала смерть дертися на стіну, щоб хитро втекти. Христос зіслав на неї коросту „в такім місці, що ні сісти, ані почесати“.

Як бубон труп продовбав струп, сороки рвуть тіло,
з усіх сторон много ворон к стерву прилетіло.

Далі описана смерть Юди. Побачивши, що сталоси зо смертю, він

вельми ся злик і міх вяклик з грошима на плечима;
за його гріх той клятий міх все перед очима.
В землю вкопав, щоб міх пропав, та окаменіла,
посох там цвіт і трави ніт, більш не зеленіла.

В воді рибу міх із глибу розпужав і раки;
вирнув злий дух із води сух до Юди і паки.
Злую мару пік у жару, так не загорявся:
міцно пошит, чортом підбит, що й не розідрався.
З огню, з печі впять на плечі береться на Юду
І з тим мішком ходить пішком у пеклі повсюду.
Бог повелів, щоб міх не тлів до страшного суду.

Мотив вожения дров у пеклі вже відомий. В числі праведників, що їх визволив Христос, є також уосіблені фантазією автора пятниця й понеділок.

Святий Офет узяв мушкет, вистрілив на гасло;
вийшла зграя немалая, аж пекло захрясло.
Вдруг ожили, всі загули, як весною мухи:
з пекла народ біг навзавод, а инші трюхи.
Дочувсь Оврам, що вже Адам із пекла подригав,
він з Ісаком ледви раком і собі поплигав.
Свята Сарра, хоч і стара, да женщина руча, —
вся піхота йшла в ворота, вона, куди луча.
Племінник Лот в купу сирот як ізобрав бідних,
так ні дверей ані верей в пеклі нема мідних,
бо, як тая сильна зграя з пекла потащила,
як та туча, куди луча, так закопотіла
у божу путь; тільки сопуть, що аж попотіли,
та вривають, поспішають, їсти не схотіли.
Мусій пророк дверей замок і мур пробив рогами,
ад сплюндрував, помандрував пішими ногами;
як той бугай з кошари в гай виперся голодний,
пекло одпер і щлях протер до раю свободний.

І ледви увів Христос Адама та всю громаду до раю,

зараз тая серед рая свобода засіла,
тут тишина, вся старшина не має к ним діла.
Тут сіпуга війт пянюга нам не докучає
і в підводу тут ізроду ніхто не хапає.
Всі подубли, що нас скубли, сельськиї нахали:
подеречі, колотнечі всі уже пропали.
Втихли збори, всі позори, не правлять кварталу.
Спочав Адам, що не кидав людей на поталу.
Утік кураж, здирства нема ж, пропали всі драчі,
щезло лихо, живуть тихо, не дають подачі.
Погибла власть і вся на рясть вилізла голота;
війт не ворчить і не стучить десятник в ворота.

Ось які домагання українських народніх мас висловлені в формі опису життя в раю по воскресенні Христа. Тих домагань нема в найстарших варіянтах. Найдавніший текст цієї вірші приписав Петров Танському, що про нього згадує Опанас Лобисевич у листі з 1794 р. до Юрія Кониського, приведенім при інтермедіях із драми Кониського. Лобисевич писав про

опис Великодня, втечу чорта й смерти та смерть Юди. Нічого подібного не находимо в інтермедіях із драми Кониського. Очевидно Лобисевич змішав віршу з інтермедіями, бо ж вірша „не що инше, як приложення правил і метод комічних інтермедій до святкових привітів“. Беручи останнє під увагу, як і те, що у вірші приходять вислови, непристойні духовному станові Кониського, Петров приписав авторство вірші Танському, хоч Лобисевич назвав автора запамятаної речі одного з двох: Кониського або Танського. Поки не найшлася аналогічна вірша з описом Великодня, утечі чорта та смерти й смерти Юди, нема даних спротивитися думці Петрова. Найстарша копія вірші походить із 1791 р.

Хоч гумор виблискує в кождім вірші, сливе в кождім слові, хоч барви яскраві, картини прості й грубі, а мова проста й образова, все таки високі релігійні правди збережені тут у всій чистоті. Такого роду популяризація релігійних правд і зведення їх у круг буденніх розумінь були в моді. Є вказівка на письменний памятник XVII ст., який в такім тоні й таких картинах оповідає загальний хід історії людства; поляки й жиди засуджують Ісуса Христа на смерть і мучать його, а козаки оточують у різних ролях його хрест і гріб із побожною вірностю й любовю.

Мандрівка праведників із пекла та їх бенкет у небі. Виведення праведників із пекла, мандрівку їх до неба й бенкет у небі описує инша вірша, яка, тримаючися біблійного оповідання, надихує його святковою веселостю й гумором.

Вірша оповідає зпочатку про стрічу Марії з Христом і про те, як жиди підкупили сторожу, щоби сказала Пилатові, буцім го хтось украв Ісуса з гробу, коли сторожа заснула.

А Христос був на роботі,
попалив собі чоботи,
покіль пекло погасив
і Адама воскресив.

В аді догадалися вже праведники про веселу подію. Мойсей прибіг до Адама „зділать справку по закону“.

Аарон очки надів,
у Біблію поглядів,
не втерпів, засміявся.

Затрусився діявол, коли догадався, що Христос воскрес. Ось зблизився Христос до аду, брама впала перед ним і мур розсипався, а Христос запитав чорта за стареньку бабу Єву. Чорт помішав кочергою в печі й звідти вилізла Єва з обгорілими плечима, а за нею Адам, „аж Христос злякався сам“. Він відослав їх до раю, а вони неначе малі діти

дали із пекла драла.
Єва на всі жили брала,
а Адам аж употів:
поперед усіх летів.

Один за одним пішли за ними: Самсон, ласий на сон, Мойсей, дванадцять полків Якова, Ілля летів при дишлі, Афет із шаблею й мушкетом, Авраам помирився з Ісааком, а по дорозі зустріли вони Лота; старий Ной випив із праці й заспався. Коли праведники прибігли перед двері раю, задзвонив премудрий Соломон у райський дзвін, що збудив Ноя. У небі посідали всі за стіл:

подали їм хліб і сіль,
кождому по чарці пива.
Тут Давид наробив дива:
приударив в гуслі так,
що скакать хотів усяк.
Сарра кинула і ложку,
піднімала гарно ножку,
а за нею і Рахиль.
Лія кинула костиль;
і Ревекка вийшла з мочи,
протирала хусткой очи,
понеслася гопака.
Тут Сусанна із садка
на Данила погляділа
і у танець полетіла,
а пригожая Есѳирь
красну вийняла Псалтирь,
пред Давидом розгорнула
та й іграть його наткнула
аж до олтаревих рог:
засміявся тут і Бог.
Тут і бабки, тут і внучки
всі побралися за ручки
і пішли у хоровод.

Перенесення людської гулянки до неба не здивує, коли пригадати, що в старім завіті є мова про службу псалміста Давида перед скинією з гуслями, тимпанами, співом і танцями й усе він малюється на церковних іконах із гуслями, а наш народ вяже гру з танцями. Дивніше закінчення вірші, з якого виходить, що віршу виголошено перед „святим владикою“. Все таки треба сказати, що святі в гумористичних різдвяних і великодніх віршах, поступаючи в дусі й тоні святкового настрою, змальовані з симпатичного боку, навпаки чорт і його помічники викликують повне обмерзіння наслідком того, що в їх природі нема жадної моральної основи. Повставши на українськім грунті, ця вірша поширилася на Білоруси й Московщині.

Вершок націоналізації у великодній вірші. Найдалі поступила націоналізація церковних тем у вірші, де бачимо опуклі картини, що вводять старозавітніх праведників у радощі й утіхи українського сільського життя. Це видко зараз на початку вірші:

Нуте лиш беріте яйця;
скажу вам диво якесь:
бач, як будем цілуваться,
то скажу: Христос воскрес!
І піп казав: обнімайте
хлопців, дівок, молодиць;
тілько ж — казав — не минайте
старців, сиріт і вдовиць:
щоб, хто встряне, то й цілуйся,
чи погонич, чи панич,
чи там Феська, чи Маруся,
чи багатий, чи вдович.
Біг святий велить сьогодні,
всякий щоб тепер був брат.

Те, що автор покликується на попа, вказує, що вихідним пунктом початку вірші стала загальна звичка в православній

церкві цілуватися при словах великоднього канону Івана Дамаскина: „Й один одного обіймемо“.

Загальне христосування відбувається з приводу того, що Христос був у пекельній безодні, звязав чорта, відпер ад і вивів із нього праведників; тільки лишив чортові Юду, що почав стогнати й усе поглядав у двері, але чорт підложив огонь і велів йому купатися в смолі. Коли праведники вийшли в поле на зелений гарний луг, забули про своє горе.

Старики всі сіли вкруг,
посідавши, розмовляли
дещо бач про старину,
в Січі як колись гуляли.

Парубки бавилися в мяча, а деякі в жгута, малі діти в кота, а дівки співали пісні. Хто хотів, бився навбитки (великодня гра).

Соломон в правду дивився,
Самсон викликав борця;
Давид буцім на годину
од стариків одлучився,
а там показав їм спину,
з молодіжжю ізлучився.

Дивлячися на нього, всі встали, підійшли до гуляк і посідали на дзигликах „по двоє в ряд“.

Біля їх сів і Аврам,
дальше з якимсь чоловіком
з Євою сидів Адам;
Яков, Ісаак, Ревекка,
Мусій, Ярема й Михій.
Тут же сіли недалеко
Харко, Лисько і Овдій.
А там Ной сидів з синами.

Лот із доньками дивився через голови. Втихомирилося.

Хлопці, дівки аж раділи,
що гулять приходить час.
Тут Давид гуслі підстроїв,
козацької як дернув,
так уже ніхто не встояв
і неживий би скакнув.
Як тілько вчув святий Афет,
що вже гусельки бринчать,
як схопився, як махнеть!
А за ним другиї встали,
всяк пару собі прибрав,
ставши в танець, та й прохали,
щоб запорозькую грав.
Всі ж тут оддернули
за свій жаль парубки,
нічого тут не забули
молодиці і дівки;
перше навприсядки брали,
потім били тропака,
а дівчата забивали
підківками гоцака;
як же взяли молодиці
по свойому бушувать,
аж погубили спідниці,
так взяло їх розбирать.

Побачивши це, встала Сарра до них і, щоб відвернути сором, веліла їм співати „неньку“. Посідали всі, щоб трохи відпочити, й опісля завели всі гуртом „неньку“.

І хлопці якусь гарненьку,
либонь козацькую гули.

Потім почухрали всі до раю. Коли були близько нього, заблиснуло й потім загреміло.

З огляду на те, що праведники гуляють в небі, вірша закликує до гулянки на землі; цілуватися, полюбуватися пляшкою та зробити рай на землі й кінчиться так:

За сим, батьки, вибачайте,
більш не вмію віршувать;
чи дасте ж що, дак давайте,
бо мні ніколи вас ждать.

4. Від святкових вірш до творів громадського змісту.

Великодній сон. Великодньою віршею є також вірша, зміст якої прибраний у форму сну, щоб не втратив своєї природности й правдоподібности.

Автор вірші оповідає про себе, що у великодню пятницю увечері, наївшися каші, ляг спати з своєю жінкою Педорою й побачив у сні покійного діда, котрий зробив йому докір за те, що він не приготовився зо своєю жінкою до великого свята. Дід повів автора на високу гору до грубого дуба, на якім висів Буркун Змира:

він, каже, сіромаха в чіпчику родився,
да легенька ж йому і смерть — сильцем задавився.

Поглянув автор назад і побачив, як смерть і дідько чвалали в парі.

На дідьку кожушина вся на шматки порвата,
роги в пеклі позбивані, хромає до ката,
ногті з лап позлазили, скрежече зубами,
сизенький мов журавлик — знать бито киями.
А смерть мов бубон, гола, собою нечвидна,
боса, простоволоса, ізгорбилась бідна,
пасокою умазалась, ребра кругом знати,
очей, ушей і носа притьмом не видати.

Підпершися києм, скакала смерть мов жаба, витріщивши щербаті зуби. Нарікаючи на своє горе, задумують обидвоє купити віз, торгувати рибою й ходити по сіль на Крим. Горе найшло на них за те, що погубили стільки людей, а смерть „одважилась була углонуть і Спаса". Приходить тут відомий уже мотив відобрання Адові праведників і вrazведення їх з пекла. Задивившися на диво з праведниками, побачив автор, що зза гори мелькають в ярмах рижі волики. Думав, що Христос іде з плугом орати або може котиться перезва до свата. Аж це янголи таскалися возами — Великдень приїхав у гості.

Отто вун на тум боці ожидає дороги,
аж покуль не грянули Дніпровиє пороги.

Великдень покритий довкола крашанками, як квітом. На нім жупан із китайки, „у бока гаман зяє", чижмачки у нього боброві, онучки шовкові, шапочка вигулярна й новий ярмолук. Зтиха поганяє воликів ковбасою й має коругвою, а на руках повно перстенів. На всіх поглядає веселим оком і тихо співає пісню, докоряючи Юді, що поквапився на гроші, з яких не мав користи, бо не вспів їх пропити. „Гнався за славою, як за зайцем", а „удавився грошовим окрайцем". По такім сні пробудився автор і збудив жінку. Вона знала,

шо Великдень млиновим колесом виїжжає;
колядки, каже, тоді угадати,
як свині од ножа стануть голосати.

Не приготовившися до свят, мусить автор прохати ковбас у людей.

Мотиви вірші звичайні в гумористичних віршах. Одначе щось більше мав на меті автор ніж сам гумористичний малюнок смерти Юди, втечі смерти й аду та приїзду Великодня. Поза

локалізацією і націоналізацією теми бачимо тут сатиричне забарвлення. Юда прибрав тут постать Буркуна Змири, що знав „всю церковну рахубу дошніра“. Змира це поширена назва родини в Красилівці, козелецького повіту на Чернігівщині, де й найшлася копія вірші найпізніше з 1786 р. Її автором уважається дячок місцевої церкви Микола Мазалевський, що вмер 1793. Цікаво, Буркун Змира чи Чмира приходить також у розмові пастухів із другої половини XVIII в., де Свирид і Овдій, натякаючи на політичне життя України своєї доби, скаржаться на невигоди, які приніс спис населення.

Великодній діялог із характером суспільної сатири. Риси суспільної сатири помітні також у великоднім діялогу, де виступає двох селян Жоврид і Онопрій, його жінка Педора та його син Педь. У цім писанні другої половини XVIII в. замітне характеристичне змішання прикмет діялогу й інтермедії. Маючи назву Великодні вірші, вірша вводить грубу пародію гумористики й сильні вислови так, що реалізм і жарт доходять тут до краю й цинізм заступає релігійне відношення до свята.

Жоврид і Онопрій нарікають на піст, що їм надоїв. Далі переходить Онопрій до нарікань на парохіяльного священика:

А ще що оце отець поставив у своїй парахвії,
то сякі, то такі видирає хурії.
Загадує по тижням до церкви ходити
та ще рано і вечір поклони бити.
А щоб старі і малі дощенцю говіли,
од пятниці до суботи нічого не їли.
А щоб люльки потягти, табаки понюхать, того не дай, Боже,
та вже то він видумає, чого і негоже...

За те з приємностю згадують покійного пароха Лукіяна, що сповідав гуртом і не стісняв парахвіян. Другу частину діялогу творить оповідання Педя на ту саму тему, що вище згадана чернігівська вірша. Третю частину діялогу творить сварка Онопрія з жінкою з тієї причини, що Педора показується невмілою господинею при печенні паски та поросяти й варенні яєць на Великдень. Жоврид намагається поєднати посварених радою краще приготовитися на Великдень на будуче.

Віршована перерібка леґенди про пекельного Марка. З різдвяними й великодніми віршами має спільні мотиви також віршована перерібка леґенди про пекельного Марка. Ці спільні мотиви вказують на походження її з кінця XVIII в., хоч вірша записана на Чорноморщині щойно 1835 р. Вірша про пекельного Марка це заразом свідоцтво, як від різдвяних і великодніх вірш та їх наслідувань легко було перейти до поетичних творів чисто громадського змісту. Леґенда про пекельного Марка

це своєрідна українська перерібка далеко поширених у східній Славянщині й західній Европі оповідань про вояка в пеклі.

Характеристика Марка така у вірші:

Був собі козак Марко, ледарь завзятий,
батька й матірь не поважав,
а все тільки пив та гуляв;
на улицю до дівчат першим поспішався,
а у церкві послідним зоставався,
щоб мерщій можна було втікати,
як піп на вихід почне благословляти;
з чужими жінками женихався
та старих людей цурався.

Нікому не давала спокою його буйність. Раз говів Марко й запричащався. Тоді зявився йому в сні апостол Петро й велів йому визволити з пекла козаків, що їх намагалися чорти затримати в пеклі всякими принадами:

у багло жінок напускали,
щоб козаків на нові гріхи скушали.
Вже деякі почали жениxаться,
щоб у пеклі навік позостаться.
А инших стали горілкою частувати,
щоб тільки спасення перестали прохати.

Апостол Петро вислав Марка до пекла, щоб він визволив з пекла до раю тих козаків,

що у Господа милости просили
та спасення душі заслужили,
що від чортячих ласок жахались
і з відьмами не женихались.

Щез сон і Марко опинився в пеклі, де так вибив чортів і такого нагнав страху на них, що Люципер велів мітлами вичистити пекло. Наслідки переляку чортів вяжуть віршовану леґенду з святковими віршами. Люципер запросив Марка до своєї хати, а по дорозі запитав його про ціль його приходу до пекла. На це відповів Марко, що, нажившися у пеклі, повернеться на землю й навчить людей виганяти чортів, щоб не губили людей. Тоді почав Люципер вичисляти добродійства, які роблять чорти:

Як би чорти людей не звеселяли,
то вони досі усі б пропали.
Як би не чорти, чи була б у вас горілка
і цимбали, бубни та сопілка?
Чи ви вміли б танцювати,
весілля гаразд справляти?
А скільки чорти людям грошей пожичали,
отже ж і досі ні шага ви не оддали.

А чейже жидам віддають гроші, бо вони зараз позивають довжників. Що ж до запорожців — вони приходять до пекла просто голі й босі та ще й чортів на сміх підіймають. Увівши Марка в будинок, попросив Люципер його сідати й почав угощати його ласощами, а чортам велів звеселити Марка й заграти йому.

Де взялась музика, загуділи бубни,
чорти ж за роги брались
та в драбунець пускались.
А Марко сів на покуті ще вище
та, знай, горілку з Люципером хлище.

Добралися й чорти до бочок. А коли побачив Марко, „що Люципер почав белкотати та, як товарюка, мучати", спустився потихеньку додолу, почав товктися по пеклі й визволяти козаків. Чорти не чули своєї біди, бо бенкетували. Гуртом почали козаки помагати Маркові руйнувати пекло, а янголи забирали душі тих, що покаялися. Сто літ пустувало пекло,

та козаки почали грішити
та Господа гнівити.
З сього опять чорти наплодились
та пекло почали робити,
щоб де було козацьким гріхам жити.

Закінчення вказує на середовище, в котрім повстала віршована перерібка леґенди про пекельного Марка. Маючи за тему малу частинку широкої леґенди про Марка проклятого, віршована перерібка її вяже давнє письменство з новим, де ця леґенда діждалася літературного оброблення з боку Олекси Стороженка в його недокінченім Марку Проклятім.

5. Суспільна й політична сатира.

Сатира на слобожан. Уже в різдвяних і великодніх віршах, так сказати б, тієї самої літературної школи висловлювалися думки й почування з приводу різних явищ громадського життя, нерідко з сатиричним забарвленням. Одним ступнем наперід була поява сатири, яка завжди находить пригожий ґрунт для себе при заміні старого ладу новим, при боротьбі нових поглядів і думок із давніми привичками. З часу завмирання козацтва та спорів за землю між Гетьманщиною та Слобідською Україною походить сатира на слобожан, написана, як здогадується Житецький, між 1765 і 1785 р., коли козацькі полки в Гетьманщині перемінено в карабінерні. Напередодні свого скасування козаки показували свою станову пиху супроти Слобідської України. Автора сатири можна назвати предтечею Петра Гулака-Артемовського. Цінна вона з літературного боку з огляду на середовище, в якім повстала, на мову та звязки з українським письменством перших десятиліть XIX в. З огляду на те, що ширшим кругам невідома, наводжу її оце в цілости:

Що там за біс гарчить?.. курнявкать, гавкать став,
гуде мов рій джмелів, мов гедз теля напав...
Кричить, мов за живіт завина ухватила
або об землю бє когось нечиста сила?...

Еге! се ж із степів українських сей гул
Завівся там якийсь з дощу в болоті мул...
Мов чайки в осоці, мов жаби при болоті,
знай, квакають: ква, ква! — нема їм більш роботи.

Що ж се?... Яка там тварь мемекав: ми, ми?...
Ах, трасця ж в його ма! — рівняються з людьми!..
Не тілько ж бо з людьми, а наветь з козаками!
Ах, племя гаспідське, та ми ж вас нагаями!
Що ви швергочете? по якому сей крик?
Німота бісова! Чи в у вас язик?

„Ми, кажуть, ми, ми, ми, — ми малоросіяне,
українці з степів і славні слобожане,
з суплікою ідем до вас, своїх батьків,
козацької старшини й зацних козаків,
щоб ви таки дали і нам якую раду;
без пастуха ж не буть і нам таки, як стаду.
Немало ж нас таких із наших хуторів,
що з вами ж різали і турків і ляхів.
Чим ми не козаки? Ми носим оселедці
і цюкнем шаблею, коли це доведеться,
ні шабель, ні рушниць не впустимо із рук;
нам тілько покажіть, де тих шукать гадюк,
що хочуть скоштовать козацької одваги?...
А вже ми зварим їм густої дуже браги...
Ми щиро служим вам, не так, як наймити,
ви ж з нас глузуєте: ми все в вас хамути,
що все, бач, возим вам і гинем при обозі,
в снігах і в болотах, на сонці й на морозі.
Ви живитесь собі, де на войні грабіж,
а нам же що з того? — Все їж один куліш!
Не доки ж нам ходить і голим всім і босим:
пишіть нас в козаки — вельможность вашу просим!“

Глянь, погань що верзе! Плюгавці, вон, а зась!...
До козаків ваш брат ніколи не рівняйсь!
Так чванилась і дулась жабалуха,
хотіла стать волом та й тріснула псяюха.
Од жабалухи сеї собі б вам приклад взять
та й більш до козаків себе б вам не рівнять.

Чим же ви чванитесь? — „От, ми то слобожани!“
Ви — так собі щось — ат!... нехрещені цигани!..
Кортить їх в козаки!... Чи з розумом ся річ?..
Не рівня вам козак, не рівня вам і Січ.
Паскудство, пастухи, бездомні волоцюги!
Якої з вас нам ждать против поган услуги?
Вас зараз нападе перерва й переляк,
як тілко де спотка вас відьма, вовкулак.
А як де на коні побачите ви ляха,
то прудче всіх зайців розбіжитесь од страха.

На що вам на себе ждать турків і татар?
Жидівський наймит вас потре всіх на сухар...
Вас баба помелом звоюв, кочергою;
батіг здається вам громовою стрілою.
От, бачите самі, вам не пристав сей гам:
не горло треба драть, а вгамуваться вам.
Пасіть собі овець, оріте, чумакуйте,
а лізти в козаки і думать не турбуйтесь!
Селіте слободи, — але платіть нам чинш!
А ні, дак із степів позгоним вас: киш, киш!...
Коли ж ви хочете у нас буть наймитами,
то справим всім штани з широкими матнями,
ремінні очкурі, ремінні й постоли
і пришви на зіму, щоб босі не були...

Наприкінці є замітка: „А що там далі пише, конець оділи миші".

За коляду сатира. Инша сатира, написана мішаниною з книжньої московської й народньої української мови, починається нарікнням на заборону селянам горільництва. Автор думає, що від вільного витворювання горілки не було жадної шкоди, навіть не було серед народу схильности до пянства з виїмкою Погара, Стародуба й Запорозької Січи. Краще хай сильні викорінять свої хиби. Малюючи гірке й сумне положення своєї батьківщини, себто України, автор питає її, чи думала вона, що її притисне стільки бід:

Гдѣ твой мужественный духъ, гдѣ скора расправа?
Счезла, вмерла, пропала, мовъ съѣла иржава.

Дуже нарікає автор на несправедливість суддів і хабарництво в судах, на панування зіпсутих людей і навіть злочинців серед громадянства, бо про вибір на адміністративну посаду рішають матеріяльні засоби кандидата. Біле духовенство не тільки не виступає проти вад і надужить властей, не тільки не викорінює серед народу забобонів, напр. понеділкування й дармування в пятницю, але й само захланне

кадитъ, молитву дѣетъ, маетъ взоръ набожный,
а мыслитъ, какъ бы вынесть карманъ не порожній.
Однимъ глазомъ въ параклисъ умильно взираетъ,
другимъ въ блюдце, гдѣ деньги, бистро поглядаетъ;
какъ у попа къ серебру жаръ воспламенится,
ни кутьею, ни сытою не утолиться.

Ще більше дістається від автора чорному духовенству, яке обвинувачується в обжирстві, пянстві, розпусті, роскоші, в обдиранні манастирських сусідів, коли вони відходять на життя у вільні степи, в позвах і набріхуванні. Автор описує враміння, яке викликав на черців розпорядок російського уряду з 1764 р. в справі відібрання манастирських дідизн:

Адамъ столько не плакалъ, какъ они ридали,
какъ изгнанье изъ отчинъ свое послихали.
Какъ де Адамъ былъ изгнанъ, но изгнанъ зъ женою,
имъ сидѣть было въ кельи зъ едной бородою.

Від чорних риз почорніли черці й у своїй середині.

Коли думати по тім, що автор виступав головно проти надужить властей Зінькова, можна припускати, що там і написана сатира в перших днях січня 1765 р. Автор невідомий, зазначений початковими буквами К. З. Сатира написана на різдвяні свята за коляду. Автор говорить про себе, що він не філософ Картезій, не славний Вірґілій, але селянин, що для якоїсь користи прийшов до міста. Пише з нудьги. Наприкінці засуджув сам себе на таку кару:

За сей пашколь, а не сатиру,
наругательній всему міру,
издателя висѣкти кнутомъ
въ справедливость прочимъ піитомъ,
послѣ чрезъ ката предать огню.

Вірша на київських черців. Цікавою літературною памяткою розпуки й безнадійности, яка обхопила черців з приводу розпорядку російського уряду з 1764 р., є вірша з 1786 р. на київських черців, себто з часу, коли російський розпорядок розтягнено й на манастирські маєтки на Україні.

У вірші виступав архимандрит і дванадцять инших черців Печерської Лаври й кождий із них є представником якоїсь вади черців, що зрослися з ними й наслідком розпорядку мали покинути дотогочасні роскоші, роспещеність і примхи. Вади черців удалося змалювати авторові живо й виразно. Дехто з черців радить підкупити й задобрити впливові особи. Инший бідкавться, що не буде грошей і що треба буде носити волосінницю замісць дорогих матерій. Ще инший жалує за вибагливими стравами й напитками. Один висловлює рішучий намір покинути манастирь і оженитися. Словом на будуче треба буде черцям обійтися без неодної вигоди, а за те привикнути до праці, носити для себе воду з криниць, щоб її пити замісць англійського пива й шампанського вина, замітати келії, палити в печах і т. д., ну й очевидно треба буде привикнути до церкви й Псалтирі, а не так, як досі було, що намісник Мелхиседек не читав ні разу Псалтирі, ні иншої книжки, відколи став черцем. Малюнок не прибільшений, бо урядові документи показують нам його ще темнішим.

На одній із копій сатири зазначено, що це „зухвалий твір печерського перводіякона Йоасафа Богова". Каманин здогадується, що автором цього плачу лаврських черців був чернець Єремія, автор Плачу на лаврських черців із 1773 р. Але що Плач із 1773 р. не має ніякої літературної стійности, це не промовляло б за авторством Єремії.

Вірша про Кирика. Дуже лакомого на гроші священика та його жінку й їх безсердечність супроти своїх парахвіян малює вірша про бідного Кирика. Варіянт вірші, який надрукував Куліш у другім томі „Записокъ о Южной Руси", звязув оповідання з бобруйським повітом на Волині.

В часі жнив умер Кирикові хлопець. Кирик пішов до священика з просьбою похоронити дитину й заждати з винагородою до весни, бо не мав у хаті ні хліба, ні соли. Священик не згодився й Кирик відійшов засумований. Зустрів його дідич і порадив йому самому поховати вмерлого та вказав йому місце, де копати яму. Кирик докопався до котелка з карбованцями, заплатив пятьнадцять карбованців парохові, справив похорон синові та сховав решту грошей. Здивувалися батюшка та його жінка, звідки взяв Кирик гроші; вона порадила чоловікові довідатися про це на великодній сповіди. Дізнавшися, що в Кирика є ще котелок із грішми, зняла з бантини волову шкуру, розпяла її на столі, намочила водою, нарядила в неї свого мужа, зшила дратвою, а на голові поставила волові роги. Так перебраний піп прийшов до Кирикової хати й, настрашивши Кирика пеклом, забрав у нього котелок із грішми.

А піп уже над котелком не став розмовляти,
вхопив скорійш карбованці да й помчав до хати.
А попадя вже в кватирку давно виглядала:
„Бачиш, попе, швидко справивсь! Я тобі казала!"
Оце ж хотів піп попаді котелок оддати,
так уже не хочуть його руки од котелка одстати.
Оце ж хотіла попадя з його волову шкуру зняти,
так чорта з два, вже не можна й ножем одідрати!
„Ех, — кричить піп косматий, — ви гроші прокляті!
Ой, на що було мині вас у Кирика брати!"

Прийшла попадя до Кирика просити в нього рятунку. Кирик пішов до дідича й той велів зібрати громаду й вести попа до Почаїва. Повели його по базарах, а по церквах почали дзвонити на збір.

Збиралися шевці, кравці і малиї діти
усе на те велике чудо, на диво глядіти.

Привели його й до почаївської Божої Матери, перед якою упав на коліна з просьбою:

„Ой, зними з мене, Божа Мати, воловую шкуру!
Перестану вже жінки слухать, покажу натуру!"

Инший варіянт кінчиться тим, що коли Кирик зняв шкуру й забрав гроші, „піп закричав, ще й зубами заскреготав".

Нема причини відносити оповідання до часу по заведенні унії й бачити тут уніята-священика, як це робить Куліш: його однаково можна приложити й до тих із уніятів і православних священиків, у котрих лакомство й безсердечність заглушили почуття обовязку. З гумором і сарказмом і підмічує це вірша про бідного Кирика. А в тім, ледви чи автор вірші й узяв тему з якогось факту, а не використав мандрівний мотив. Такий

приходить і в казці про одноокуб іду, відомій як українцям, так і москалям: тут коваль перебирається в овечу шкуру, наслідком того й викидає біда з хати разом із овечками й коваля, котрому грозила певна смерть у біди.

Вірша про негребецького попа. Доходів із мандрівок народу до почаївської Богородиці пожалував парох Негребки на Поділлі. Любив веселитися, тому й не доробився маєтку. Зібрав громаду і порадив зробити складку на дорогу для заходів, які робитиме, щоб Негребки дістали привилей завести такий самий празник, як у Почаїві. Промарнувавши зложені гроші, вернувся до села та, здаючи буцім то справу з своїх заходів, переніс на український грунт гумористично підмальовану мандрівку священика до неба в справі своїх парахвіян. З огляду на те, що в найстаршій копії вірші її скорочений початок надрукований польською мовою, думає Франко, що її автором був український поляк. На цю тему можна сказати, що польський текст робить враження скороченої перерібки й що є инші докази, що навіть духовенство писало сатири на духовенство, не говорячи вже про світських людей, особливо яких антагоністів або сусідів-ворогів.

Перехід сатиричної вірші в уста народу. В уста народу перейшло багато казок і анекдотів про любовні пригоди попів і дяків, узятих із західно-европейських літературних джерел. І автори українських віршів черпали з західно-европейської сатиричної літератури на духовенство, коли її твори висловлювали їх думки й почування. В протиставленні до таких віршів пісня „Журилася попадя своєю бідою“ схоплена з українського життя з часу повороту волинських уніятів до православя. З гумором підкреслена тут пристрасть жінки до зверхнього вигляду та змінність її смаку. Борода — ось що стояло на перешкоді переходові з унії на православе. З инших віршів, що перейшли в уста народу, можна згадати віршу про Каньовського, з котрим закладається побитий шляхтич, що побє його три рази. Шляхтич додержує свого слова, бє три рази Каньовського й за кождим разом дає йому якусь розумну раду, відповідну до ситуації. Ту саму тему обробив пізніше Олександер Стороженко в оповіданні Голка; крім того ця тема живе в устах народу.

Вакула Чмир. Сатирична вірша попала також у перші видання, якими зазначувалося відродження українського пись-

менства. До граматики Олексія Павловського з 1818 р. на зразок творів у мові, яку Павловський уважав вимираючою, додана вірша про Вакулу Чмира.

Ішов з корчми Вакула Чмир, напившись до пяна,
згубив люльку, чубук, губку і тютюн з гамана.
Від городу у слободу він одбрив чимало,
прийшло ж в думку тягти люльку, аж тільки кресало.

В пошукуванні за люлькою збився з дороги, серед хуґи в нічній добі трохи не згинув, забрів у хлів межи свині, ліг у барліг і захропів. Коли прочуняв, щойно тоді зауважив, куди попав. У дальшій мандрівці за люлькою й замерз Чмир серед хуґи.

„Идилля" на Україні наприкінці XVIII в. Взагалі наприкінці XVIII в. була сатира дуже поширена. Коли в 1790 р. приїхав на Україну новий генерал-губернатор Кречетніков, невідомий автор написав із цього приводу „ідиллю", під якою підписана „Малоросія". Тут Україна ставить свої домагання, скаржиться на злих суддів, що перетягають кожду справу, щоб вона несла їм золотий пісок, нарікає й на духовну владу, що йде слідом суддів, і підносить надужиття в управі скарбовими маєтками. Між иншим згадує вірша, як у дворянство виводилися за гроші міщане, козаки й селяне.

Відгомін заходів дістатися в дворянство в письменстві. Правдоподібно в роменськім повіті на Полтавщині зродився Плач дворянина, викликаний поголовним змаганням української старшини, від полковника до возного, попасти в дворянство, щоб „не йти в москалі та не платити податків". Ущипливу сатиру на дрібну урядницьку буржуазію, що при помочи невеличкої науки, яка вистарчала, щоб отримати становище реґістратора (евстрата), дарунків і підкупів старалася попасти між дворян, уявляють із себе „Доказательства хама Данилея Кукси потомствени".

Прадід Кукси був хам, дід звався Данило, батько Максим і „Данилеем прозивався". Кукса й просить лишити за ним прізвище Данилей і затвердити його герб — лопату з держалом угору, а в її середині різні господарські знаряди, як: граблі, вила, сокира, ціп, коса й ин.,

щоб більше біди не сподівався
і щоб ніхто не брав за чуб.

А ось як пнявся він угору з простого хлібороба. Як розжився, відхотілося робити й

надумавсь оддати в школу свої діти.
Як вивчились, в суд упхав — учиться писати,
да вже і того гляди — гостинці давати,
щоб вони так, як люде, евстрати получили...

Як винницю поставив, став гнати горілку
і за купця у Остер оддав свою дівку;
з казенного мужика зробився я паном
і дворянство доказав, хоть уже й недаром.
А далі сини мої стали всі евстрати;
за старшого взяв дочку з майорської хати:
за що ж мене неґувать, за що волочити,
коли стали панами уже й мої діти?

Як бачимо, сатира свідчить, що надовго перед Мартином Борулею Івана Тобилевича зачеплено в нашім письменстві ту саму тему.

6. Літературна діяльність Івана Некрашевича.

Іван Некрашевич. Можна догадуватися, що незвязане тісно з ходом розмови нарікання Онопрія у вище обговорених уже Великодніх віршах на нового пароха це позичка з инших діялогів на ту ж тему, тим самим Великодні вірші повстали після инших подібних діялогів. Такий діялог маємо також від Івана Некрашевича. Він прийшов на світ наприкінці першої половини XVIII в. в селі Вишенках на Чернігівщині. Вказує на це та обставина, що в 1763 р. яко студент київської академії вітав промовою печерського архимандрита у Вишенках. Видко, що Некрашевич перебував у Вишенках на вакаціях у свого батька — пароха й що був родом звідти. Коли пізніше став священиком у тім самім селі, нераз користав із свого ораторського таланту й виголошував промови перед високопоставленими особами, головно перед київським митрополитом Самуїлом Миславським, аби випрохати собі різні ласки. В цім напрямку так розвинув свій ораторський талант, що зложив навіть зразкові промови на всякі випадки з архиєреями. Промови Некрашевича уложені латинською або нашою тодішньою книжньою славяно-українською мовою.

Віршоманія Некрашевича. Славяно-українською мовою почав Некрашевич також складати свої вірші. З 1773 р. походить його Спір душі й тіла; писання на цю тему були відомі й передтим в українськім письменстві, напр. в рукописі половини XVIII в. найшлася віршева обробітка Розмови душі з тілом. Некрашевич писав і листи віршом до своїх знайомих, напр. до Івана Филиповича, писаря чернечого двірця у Вишенках, написав один вірш із приводу того, що він не звернув Некрашевичеві позиченого каламаря. Навівши приповідку, що піп бере зараз у кишеню, що побачить у людей, дивувався Некрашевич,

що Филипович зробив таке саме, хоч він не піп і не попович, а цілком проста людина. Тут і виводив, що Филипович забув позичити в Некрашевича книги, щоб їх не віддати вже більше. Филипович міг забрати в Некрашевича „тестамент, літопис ростовский, біблію священную, мал труд богословский" і инші книжки в часі, коли в хаті були б тільки малі діти, й опісля сказати, що згубив і думає заплатити. Той самий Филипович став пізніше гніденським священиком і добрим сусідом Некрашевича. В листі з грудня 1791 р. запрошував Некрашевич до себе в гості Филиповича, його сина Петра й дячка Степана Криницького:

Отець Іван, Петро й Степан з своїми жінками,
просим до нас хотя на час приїхать святками;
будем гулять і зухвалять рожденного Бога —
уже од вас просто до нас зроблена дорога.

І будова цієї вірші й манера її вже нам відома з різдвяних і великодніх вірш. Дальший зміст листу Некрашевича торкається спільної святкової гулянки й розмови.

Насидівшися й напившися, почнуть розходитися.

Нехай усяк пізнає, як жить любезно треба;
попи усім должні таким зробить путь до неба.

Вже бо не хочуть вірні вірити словам священиків, а дивляться на їх діла.

Так зробімо, научімо хрестян любо жити:
самим ділом введем сміло у небесні кліти.
Будем з ними вічне всіми в небі кочувати,
пиво нове з ребр Христових будем попивати.
Писав Іван, бо вміє сам, навчився у школі:
годі писать, як прозивать, він вам всім знакомий.

Віршованим листом заповів Некрашевич і свій приїзд на іменини Филиповича.

Ярмарок. Українські писання Некрашевича датовані роками 1789—1791. Із серпня 1790 р. походить його сценка з побутового життя українського селянина Ярмарок.

Розмова ведеться між Хвилоном і Хвеськом, що продав свою клячу за півпята, а за півшоста купив кобилу. Хвилон купує воли в Хвеська, що говорить:

Куме, слухай, з моїх рук щастє тобі буде,
воли дуже робочі, нехай кауть люде.
Хвилон. Спасибу ж тобі, куме, нумо ж пить горілку,
та ще треба землею стерти волам спинку.
Випий же, свату, до дна, щоб воли орали.
Хвесько. Оттак, свату, вгору хвись, щоб тобі брикали.

Сповідь. З лютого 1789 р. походить сцена Сповідь, схоплена зо справжнього життя тодішнього пароха. Змальовані тут непорозуміння, які вийшли між священиком і парахвіянами з приводу того, що він завів сповідь кождого зокрема й питав на ній за гріхи не тільки ділом і словом, але й задумами. Священик питає славяно-українською мовою, а парахвіяне дають відповідь по українськи. Ці відповіди характеристичні для морально-релігійних поглядів народу.

Один із парахвіян говорить:

Що ж я коли зогрешу, я не так, як люде,
що инший ледащо, да й ще звягать буде.
А я хліба да соли не збавив нікого,
а більше яких грехів, не чуюсь нічого.
Горую да бідую, хоч хліба не маю,
а ніколи нікого я не позиваю.
Ой, чи я ж би бідував, як тепер бідую,
як би хотів грешити, занять реч чужую?

Жінка говорить про свої гріхи таке:

Ні, очченку, я чесна й роду не такого,
як иншеє буває матки й оцця злого.
А мене бо научили отец муй і мати
колядувок і щедрювок, Бога зухваляти.
Говію я що року, пятюнку шаную,
ні їм, ні пю, ні роблю до вечора в тую.
От бризнуло на губу, як сир одкидала,
чого я не робила, ввесь рот полоскала...
Ісусе, прости мене грішную такую,
а булше я на собі нічого не чую.

А коли зауважує сповідник, що тільки один Бог без гріха, відрізує жінка:

Разві ти, паноченку, по собі се знаєш,
що ти у мене гріхюв так довго питаєш?
Єще ж хиба за те гріх, що брехнеш, паноче,
губою немитою, се ж діло охоче.
Я ж таки не все й брешу, я чесна собою;
десь ти по злобі почав так крутити мною.

Не почувається до гріхів і дівчина:

А я що зогрешила, що я можу знати?
На вечюрки не хожу, не пускає мати;
шість раз мене і торюк моя мати била
за те, що на юлицю разюв з пять ходила.
Єдин тулко раз колись пісню заспівала,
да й вигнала з хати, що й не ночувала.
Все ж тепер добре роблю, у гріхах не чуюсь,
од теї доби й досі усе я шануюсь.

Коли сповідник упоминав дітей, отримув від них відповідь:

Чи ще ж і ми зогрешили? Ні, очче, нечого:
молимось, бєм поклони, нечого худого.

Вся громада невдоволена й шемрав:

А що ж то піп наш почав всіх нас так нуждити?
Доки ж уже ми йому будемо терпіти?
Се ж уже на споведі й брехню завдавав,
коли скае хто йому, що грехюв не мав!
Оцце ж пак! А де йому грехюв таких взяти?
Як нечого не грешив, що ж мав казати?
Чи то ми так грешимо, як і инші люде?
Да, аби були люде, а піп у нас буде!
І його б ми за попа всі посполу мали,
на проскури б носили й його б шанували,
нехай би він перестав тілко мудровати,
щоб так по одинцю все всіх нас споведати.
Єще ж коли б перестав мудровать в причасті,
що од свити закавраш одрізав у Насті.

Сповідник поучав громаду, щоб ішла за ним, а не він за ними, й громада годиться та просить дозволу пити сивуху й нюхати табаку. Вони всі сліпі, нехай священик веде їх. Надійшов великий піст і в нагода прийти до свідомости своїх гріхів:

Тепер же, хвала Богу, пришов піст великий,
в церкві не будуть хиба самиї каліки.
Котрий не був через рюк, тепер побував;
хоч уперше, коли піп людей сповідав,
очі продере свої, побачить все злев,
що, як, коли зогрішив хоч слово якев.
Єй Богу, покаємся, жінки й чоловіки,
щоб у небі зо Христом царствувать на віки.

Замисл на попа. До Сповіди Некрашевича близьке змістом, формою й ідеєю віршеве писання, відоме під трьома назвами: Замисл на попа, Супліка або замисл на попа й Просьба на попа слободи „Не руш мене" од парахвіян. Що торкається девізи „Не руш мене", місцеві перекази оповідають, що саме Некрашевич, котрий добре знав столярське діло, зробив між иншим для себе бричку з написом іззаду: Не руш мене. На підставі цієї традиції приписує Петров авторство Некрашевичеві, хоч можна б його приписати також комусь із Некрашевичевих сусідів і Замисл на попа уважати наслідуванням Сповіди Некрашевича та її продовженням. Найстаршу копію Замислу на попа маємо з 1798 р. Своїм тоном і складом Замисл близько споріднений із Сповіддю Некрашевича й немов оповідає далі те, на чім урвалася Сповідь; тільки Сповідь закінчується тим, що парахвіяне йдуть за своїм парохом, а в Замислі селяне, невдо-

волені на пароха за те, що до нього не можна й приступити й що він карає їх за провини проти віри й моральности, звертаються до місцевого дяка з проханням написати для них просьбу до владики, щоб усунув цього священика з їх села.

Селяне скаржаться, що парох вліз силоміццю в їх парахвію, себто дістав парахвію із назначення вищої влади, а не з вибору громади. Йому протиставить громада його попередника, що вмів обходитися з людьми,

та й було тоді де горілки напиться.
Уже небіщик хоть за вінчання добре драв,
так добре ж і людей об храмі напував.
Попили, голубчику, тої оковитки,
та ще не тільки ми, але й наші дітки.
А до сього ж бо ніяк і приступиться,
не тільки щоб коли горілки напиться.
Хоть за ділом прийдеш, то все рило дуе,
а як чого просиш, то мов і не чуе.

Змовившися, приходить громада до дяка та просить його написати скаргу на попа, що забороняе

іграти в карти
і що відняв у дітей усі дітські жарти.
Дівчатам не велить ходить на вечерниці;
хиба ж їм небогам постригтися в черниці?
Парубкам не велить з дівчатами гуляти;
по чім же їм буде молодість згадати?
Наказав празників, що з півкопи буде,
і щоб по тим празникам до церкви йшли люде.

Не буде коли робити, коли зачнуть ходити що свята до церкви. Давніше говіли тільки ті, котрі хотіли, а теперішній парох велить і дітям говіти

і щоб конче дітей Вірую учити.
А хто Отченашу не знав, не сповідае,
а як Тройці не знав, то й не причащае.

Хивря сиділа цілий день у куні за те, що прогрішилася, як діжу місила, а старий Левко за те, що тільки неборак пожартував із кумою. Артем сидів у куні за те, що сміявся, коли парох казав казання й т. д. Цікавіші з літературного боку инші скарги, а саме, що парох

не велить челяді колядувати,
на улицю ходить і на Купала скакати.
І дівчатам не велить вінки робити;
щоб не грати в карти і в шинк не ходити.

Небіщик же парох не тільки ходив на Купала,

але часто було піде і навкулачки,
що неодин було од його лізе рачки.
Отож бо сей не йде і нас не пускае,
тілько в церкві з дяком що день галасае.
А старий небіщик і в шинку нераз хрестив
дитину, на Купала скакав і колядувати ходив.

По весіллях було не тільки старостув,
ходив у придане, ще було і дружкув.
А вінчав небіщик не тільки з кумою,
хотьби хто десь прийшов і з рідною сестрою.
Та вже ж він, покійник, не менше гріхів знав,
таки парахвіян своїх так не мудрував.
Вільно тоді було, що хотіть, робити,
не принуждав, царство йому, до церкви ходити.
І лихословищ тоді ми не вміли,
а все ж бо насущний хліб їли.

Поміж дальшими наріканнями є й побоювання тих, котрі мають доньки:

Та як бодня порожня, ніхто й не загляне,
то і дівоцтво їх, як трава, завяне.

З церковно-релігійною справою сплітається таким робом і соціяльне питання й взагалі цілий Замисл повний цікавих побутових подробиць. Щоб вийти з трудного положення, хитрий дяк уложив скаргу, якої бажала громада, великомовним і темним стилем. В ній згадав і про обливання на Великдень. Одначе за радою старих досвідчених людей занехують селяне цю справу.

Адже він не сам се крутить,
а все його сотник учить.

Останній віддав за нього свою годованку та „втоптав“ його до села. Тому

треба перше сотника скасувати,
та тоді будем і на попа прохати.
Уже не сипати проти сили піском,
а через позов будемо ходить пішком.

Справа закінчується могоричем у коршмі.

Замисл на попа стоїть під літературним оглядом вище від Сповіди Некрашевича. Тут і світогляд автора ширший і гладше змальований підклад справи. Замисл на попа дає яскраву картину звичаїв і поглядів українського села кінця XVIII в. та змальовує замашистими рисами боротьбу старих привичок і поглядів із новими. Коли б справдився здогад Петрова, що Замисл на попа це твір Некрашевича, в такім разі це писання походить з 90 рр. XVIII в. й мало що випереджує або цілком не випереджує перших пісень знаменитої Енеїди Котляревського. Замітна річ, що подібний напрямок, який бачимо в Сповіди Некрашевича, Замислі на попа й инших подібних писаннях, помітний також у Подільській епархіяльній містерії з кінця XIX віку.

7. Опанас Лобисевич.

Опанас Лобисевич. Іван Некрашевич належить до щасливих виїмків, що і його літературна діяльність і імя заховалися до наших часів. Звичайно заховалися в менше чи більше попсованім тексті поодинокі твори нашого старого письменства, а їх авторів не знаємо. Рідше бувають противні випадки, що знаємо імена письменників, а їх писання досі не віднайдені. До таких належить земляк Некрашевича Опанас Лобисевич родом із Погара на Чернігівщині. Був сином прапорового товариша Кирила та вчився в Київі. Його брат був при гетьмані. При його помочи дістався Опанас у петербурзьку Академію наук, звідки став перекладчиком у гетьмана. Потім подорожував із гетьманом Кирилом Розумовським, отримав від нього село, звільнився зо служби в ранзі полковника, оженився, за жінкою дістав село й жив дідичем у новгородсіверськім намісництві.

Верґіліїві пастухи в українськім кобеняку. Лобисевич не цурався й літературної праці. Ще будучи студентом академичного університету, надрукував кілька перекладів із латинської мови, між иншим із Ціцерона. Робив також переклади поетичн[illegible] творів. Прохаючи Юрія Кониського в 1794 р. прислати й[illegible]у українські інтерлюдії з його драми про воскресення вмерлих, додавав Лобисевич: „Згори сплачую довг вашому преосвященству: посилаю притім Вірґіліївих пастухів, що їх я переодягнув в український кобеняк. Мала моя заплата з огляду на малоцінність своєї копії, одначе прошу це так прийняти, як прийнято дві вдовині лепти з огляду на щирість“. Переодягаючи по українськи Верґіліївих пастухів, ішов Лобисевич за однією з тодішніх течій російської літератури, де тоді перекладано Верґіліїві еклоги, наслідувано їх і пародіовано.

Звязок Лобисевича в сучасним середовищем. Від другої половини XVIII в. почала замічатися українська течія в тодішній світській псевдоклясичній літературі.

В щотижневім видавництві „Смѣсь“ з 1769 р. докоряв її видавець, що „Третей перемінив Анакреонта в дурного українця“. В щотижневім видавництві „Вечера“ 1774 р. надруковано елегію, здається, українську, бо починається: Да буде по тобі. „Живописецъ“ 1773 р. надрукував Українські відомости та Знатній українській дівчині, а в „Музыкальныхъ Увеселеніяхъ“ 1774 р. появилися: український танець дергунець і українська пісня „Ой, під вишнею, під черешнею“. Переодягаючи Верґіліївих пастухів по українськи, хотів Лобисевич догодити свому патронові гетьманові Розумовському. Вернувши 1767 р. з подорожі по чужих землях до Петербурга, поселився гетьман тут і близьким собі людям нераз показував у своїм кабінеті пастушу

сопілку й простонародній кобеняк, який у молодости носив лемешівський козак Кирило Розум. Розумовський любив українську мову, звичаї й обичаї. Коли поселився в 1787 р. в Москві, викопав тут величезні стави; копали українці, бо Розумовський любив сідати коло них у часі роботи й говорити з ними рідною мовою. Він нераз признавався, що, коли заграють перед ним на бандурі, він мусить щойно нагадати собі, хто він і де він, щоб не пуститися тропака. Коли в 1794 р. переїхав він жити на Україну, нераз зазначував при якійсь пісні, що він співав її в своїй молодости.

Догоджуючи привичкам гетьмана Розумовського, переодягнув Лобисевич Верґіліївих пастухів в український кобеняк у кождім разі надовго передтим, коли Котляревський почав травестіювати Верґіліїву Енеїду в український одяг.

Злиття старих традицій Гетьманщини з новими культурними течіями. Лобисевич, яко представник вищих верстов сучасної собі української інтеліґенції й заразом представник українського патріотичного гуртка, злив у собі старі традиції Гетьманщини з новими культурними течіями, — явище тим замітніше, що таке злиття характеризує взагалі початки другого українського відродження наприкінці XVIII й на початку XIX в. Нові культурні течії будили увагу й підіймали в думаючих людей пошану до явищ українського національного життя, веліли їм дивитися поважніше та глибше на твори в українській народній мові. А коли й перецінював Лобисевич такі писання, рівняючи їх із клясичними зразками й підсуваючи їм можність створити славу українській батьківщині, дуже цінне тут переконання, що в українській мові можуть появитися речі, рівновартні з найціннішими зразками европейської літератури. Коли мова про українські перерібки клясичних тем, варто пригадати, що в другій половині XVIII в. була серед українського й московського громадянства псевдоклясична течія, яка признавала народній елемент у комічних і іділлічних творах, а слідом за тим зявлялася пародія й перерібки клясичних тем на народній лад.

VI.

Духовна та світська лірика.

1. Церковно-релігійна поезія в старій Україні.

Нитки звязку Котляревського зо старою українською лірикою. Не тільки шлях гумору, сатири, травестії й реалізму був протоптаний в українськім письменстві довгим розвитком перед Іваном Котляревським, але й сильні нитки вяжуть батька нового українського письменства зо старою українською лірикою, духовною та світською. В Москалеві Чарівникові вложив Котляревський в уста судового панича Финтика популярну покутню псальму „О горе мнѣ грѣшнику сущу, ко оправданію отвѣта не имущу“, яка в дещо зміненім тексті увійшла в Богогласник. Звязок із попередньою лірикою має також пісня Финтика „Не прельщай меня, драгая“; її прототип найшовся в рукописі з половини XVIII в., себто поганий, сильно попсований при переписуванні варіянт пятьдесятої пісні Сумарокова, популярний в иншій перерібці також на грані XVIII й XIX в. серед української середньої кляси дрібних урядників, дяків і взагалі серед міських аматорів віршарства. Саме в однім співанику, зложенім на самім початку XIX в. або й наприкінці XVIII в., находиться пісня з початком:

Не прельщай меня, драгая, я и такъ влюбился:
въ первой разъ тебя увидѣлъ — вольности лишился,

де тільки оцей початок передає думку пісеньки Сумарокова та прототипу пісні Финтика з середини XVIII в. Дальші три строфи розроблюють цілком инший мотив: залюблений бажає повороту вольности, щоб його не мучила зла доля, а дівчина бачить у цім невірність і просить забути її, але згадати, що вона любила його сердешно. Пісня зложена вже під впливом нової, тонічної теорії віршування; її розмір збивається на чотирнадцятискладовий.

Не тільки Котляревського вяжуть нитки з нашою старою лірикою, але й Шашкевича; до того вона лишила сліди й на дальшім нашім письменстві, напр. на Шевченкові. Тим більше треба жалувати, що досліди над старою українською лірикою тільки що розпочаті. Через те й виклад її наразі мусить бути уривковий.

Богослужебна лірика в старій Україні. Стара українська лірика, як усяка давня лірика взагалі, розпадалася на два великі відділи: духовну та світську. Духовна лірика середньої доби українського письменства зачерпнула свій зміст і поетичні мотиви у великій мірі з церковного богослуження, апокрифічних леґенд, житій святих, проповідей тощо. Зокрема відбився сильно на мотивах і змісті духовних віршів вплив богослужебних співів. Богослужебні пісні відзначаються глибоким чуттям, високим релігійним поривом і замітною поезією. Вони повстали у Византії, а до найвизначніших їх авторів належали Роман Солодкопівець із другої половини VI в., творець акафісту Сергій патріярх і Софроній, єрусалимський патріярх, з першої половини VII в., Андрій Критський (вмер коло 720 р.), Іван Дамаскин (вмер коло 777 р.) й черці Студійського манастиря з першої половини IX в.: Теодор, Йосип і Теофан. І церковно-релігійну поезію дістала Україна відразу по прийнятті христіянства в церковних співах, псалмах, гимнах, канонах і окремих піснях, написаних на зразок псалмів. Зокрема важну ролю відогравали в повставанні духовних віршів богослужебні пісні великого посту від неділі митаря й фарисея до Великодня й богослужебні пісні на рухомі свята від Великодня до неділі всіх святих. Згадані пісні заповнюють богослужебні книги: Тріодь (Трипісенець) пістну й квітну; її назва походить звідсіль, що в деякі дні співаються не повні канони, а такі, які складаються найчастіше з трьох пісень. Тріодь розпадається на дві книги, що різняться одна від одної і змістом і настроєм. Пістна Тріодь містить молитовні пісні на підготовні дні до великого посту й на протяг усього великого посту, а Квітна Тріодь обіймає славословні згадки на дні пятьдесятниці, себто від Великодня до неділі всіх святих. Згадуючи про сотворення світу й чоловіка, про щасливе життя перших людей, їх згрішення, проганяння з раю та прихід Божого Сина на землю для рятунку людини, має на цілі перша Тріодь показати вірним початок гріху, викликати в них покутній настрій і приготовити до посту; оповідаючи про воскресення й вознесення Христа та зі-

слання св. Духа на апостолів, прославляє друга Тріодь Христа за те, що врятував людей, як прирік, від гріху й прокляття та смерти. Збірники канонів або коротких церковних відправ у честь усіх святих цілого року містять Минології або Минеї, себто місячні книги; побіч місячних є ще святкові (празничні) Минеї. Від одних і других треба відрізнити Минеї-четьї, збірники коротших або довших житій святих, розложених місяцями на всі дні цілого року. Минеї-четьї, Прологи й окремі житія святих і леґенди були багатим джерелом, з якого черпали творці духовних віршів.

Акафісти. В канонах мали одно з головних своїх джерел також акафісти, що мали заступити латинську гимнологію. Побіч Псалтирі й житій святих належали акафісти до найпопулярніших церковних книг на Україні. Коли вони появилися перший раз на нашій землі, цього не стверджено досі, але певне те, що вже в XVI в. були тут популярні. Акафіст складається з дванадцяти кондаків і дванадцяти ікосів і з одного кінцевого кондака й молитви наприкінці. Звичайно складається кондак тільки з одного речення, в якім неначе мотивується кінцевий оклик „Аллилуя“ на славу Бога, чи то подаючи якийсь факт із життя даного святого, чи висловлюючи почування вірних із приводу відомих їм уже фактів. Перший кондак і кождий ікос кінчиться фразою поздоровлення (радуйся) й немов подає короткий зміст усього акафісту або характеристику святого, що в його честь акафіст уложений. Привітом „радуйся“ починається кождий із двадцяти віршів ікоса, — якого й назва від грецької двадцятки, — звичайно рівнобіжних щодо змісту й форми у віршовій ритмічній будові, а починається ікос коротким вступом, де мотивується похвала оповіданням якогось факту з життя святого або викладом якоїсь догми. Від віршів, які в наших старих акафістниках називалися радостями, діставав деколи таку назву й увесь акафіст.

Український елемент в акафістах. Хоч між акафістами були деякі, як Успенню Богородиці, Благовіщенню, Ісусові й инші, які бодай в поодиноких місцях підіймалися до справжньої поезії, велика їх більшість виказує дуже мало справжньої поезії: безпосереднього теплого почування, простоти та ясности. Значне число акафістів повстало на східно-славянськім грунті; з них безперечно українського походження є акафіст святій Варварі, який зложив Йоасаф Кроковський, св. Онуфрієві, св. Василію Великому й Зачаттю Богородиці; останні три є прав-

доподібно уніятського походження. Цікава звичка прийнялася у нас в XVII і XVIII вв. щодо акафістів: виробилося правило, що кождий кондак і кождий ікос починався в усіх акафістах тим самим словом. Для історика письменства цікаві передовсім ті акафісти, в котрих відбився вплив апокрифів або де римувалися радости, зближаючися деколи до розміру дум. Ось другий ікос із акафіста до чесного Хреста з рукописного акафістника, писаного в Стародубі 1571 р.:

Радуйся, яко для плоду древнаго выгнани быша наши предкове
радуйся, яко на тобѣ отпущены сут наши грѣхове;
радуйся, яко для древа осудившеся умрѣти —
радуйся, яко тобою достойны быша ожити.
Радуйся, ключю, рай земный намъ отмыкаяй,
радуйся, херувима пламенное оружів отгоняяй!
Радуйся, древо, носящев Ноя съ животными,
радуйся, древо, дръжащев Христа съ язвами!
Радуйся, отрасли зеленая, юже принесе въ ковчегъ голубица;
радуйся, знамя, высушившеє силу нашего убийца!
Радуйся, тебе Христос на своихъ раменохъ носяше,
радуйся, кресте, тебе убо Яковъ патріарха прознаменоваше,
радуйся, внегда сыны Іосифа крестообразно благословляше.
Радуйся, на тобѣ Мойсей повѣсил вужа мѣдянаго,
радуйся, и тобою уздравилъ всякого вжаленаго.

В акафістах можна нераз добачити ритмічну прозу, напр. в акафісті св. Варварі, який із додатком житія святої вийшов 1698 р. й пізніше мав іще кільканадцять видань.

2. Поява набожної пісні на Україні.

Найстарші зразки духовної вірші. Також акафісти стали одним із джерел духовних віршів, що в співній формі дістали назву набожних пісень, які в уніятських церквах співаються ще й досі між поодинокими частинами богослуження. Духовна вірша зродилася на Україні в XVI в. Один із мотивів духовних віршів на Різдво Христа приходить у тих словах опису Герасима Смотрицького гербу кн. Острозьких у знаменитій острозькій Біблії з 1581 р., де говориться, що засяла ясна звізда зо сходу,

і приводит от Персиди трех царей со дари
поклонитися с вірою цареви над цари.

Найдавніший текст духовної вірші на Великдень заховався наприкінці Учительного Євангелія з 1604 р., яке переховалося в манастирі св. Михайла в Київі. Її початок: Нині веселий нам день настал — нагадує польські великодні пісні, але в дальшім тексті український віршописець був досить самостійний. У тім

самім манастирі находиться цікавий рукопис початку XVII в.; це збірник різних віршів духовного змісту. Щодо форми вони далеко кращі від віршів Кирила Транквіліона Ставровецького, але в їх церковно-славянську мову попали тільки зрідка українізми. Можна пригадати тут, як гостро виступив Іван Вишенський на переломі XVI й XVII в. проти набожної пісні, закликуючи православиих, аби прогнали з церкви латинський сморід пісень, а простою нашою українською піснею, себто богослужебними співами, Богу дякували.

Двоїстість форми найстарших віршів. Коли мова про найстарші памятки українського віршарства: посвяти, описи гербів, панегірики й т. ин., треба зазначити, що до половини XVII в. істнують поруч себе дві форми віршів: перша — щось у роді римованої прози з дуже невибагливими римами, головно дієсловними; друга — правильний тринадцятискладовий або дванадцятискладовий вірш на зразок того, який піддавали польські поетики. Чим більше зближаємося до кінця XVII в., тим рідше стрічаються невибагливо уложені нерівноскладові вірші в письменстві, а за те щораз більше розцвітає будова найрізнорідніших строф, багатство яких переходить пів сотні вже в перших десятиліттях XVIII в.

Мова українських духовних віршів. Розцвіт у будові віршових строф був випливом буйного розцвіту української духовної вірші, зокрема української набожної пісні в XVII в., головно в другій половині й під кінець того століття. Залюбування до набожних пісень прийшло на Україну з Заходу, з його середновіковою латинською й пізнішою чеською, німецькою й польською лірикою, яка не лишилася без впливу на українську набожну пісню; латинські гимни й польські набожні пісні навіть перекладано на українську мову. Чеські, німецькі й польські набожні пісні на евангельські й біблійні теми з вихвалюванням Бога та святих здобували право для живих мов у латинській церкві з її латинською богослужебною мовою й дали початок до додаткових богослужень у живих мовах. На українськім грунті відбилася ця західно - европейська звичка в двомовности набожних пісень: у зукраїнщеній церковнославянській чи українській книжній і народній мові.

Місце лірики в піїтиці. Ненародню мову набожних пісень піддержувала й церква, бо пісні, співані в ній, достроювалися мовою до мови богослуження, й школа з її піїтикою. Тут ділилася лірична поезія на властиву лірику й на елегію. Лірика

Київська академія та її студенти (1697—1702 р.).

в усякім змислі слова мала малювати радісні почування, елегія ж сумні. Перша ділилася на гимни в честь Бога та святих, дітирамби, пісні на радісні випадки життя й оди, які служили духовній і світській цілі. І саме величальні оди й проповіди це настільки характеристичні літературні появи для XVIII в., як панегірики й риторичні проповіди для XVII в. Надмірне вихвалювання оспіваного героя, штучна напушистість, яка тим різкіше підкреслювала холодність почування, й нарешті приложення оди для підношення сильним цього світу — все те споріднює оду XVIII в. з панегіриком XVII в. Знову ж елегією називався такий ліричний вірш, в якім переважав журливий, сумний настрій.

3. Національний елемент у духовній вірші.

Житіє Макарія Овруцького. З маси віршів духовного змісту, що вийшли від вихованців київської академії або инших православних шкіл, можна згадати „Житіє и страданіє святаго преподобномученика Макарія, любопитному читателю стихотворнѣ сложенноє“ з 1756 р. Макарій Овруцький належить серед українських православних праведників до другої половини XVII в. Віршу зложив якийсь Теодор, що був правдоподібно черцем того самого манастиря, де лежали мощі Макарія. Про останнє говорить акростих у вірші: „Зде въ богоспасаємомъ граде Переяслове, въ монастире Михайловскомъ, отпочиваютъ мощи святаго преподобномученика Макарія Токаревскаго, архимандрита каневскаго и овруцкаго, игумена пинского и намесника смоленского“. Власноручні записки Макарія на одній церковній книзі перечисляють сливе ті самі титули, бо опускають смоленське намісництво, а за те згадують про ігуменство в купятицькім манастирі. Автор щиро бажав прославити мученика, що його шанувала православна частина українського народу, й з цього боку цікава його вірша, бо поза тим в ній нема й сліду поезії, що більше, з автора був навіть поганий версифікатор.

Пісня й леґенда про вишгородську Богородицю. Твердою церковнославянською мовою й темною складнею відзначається пісня, зложена в честь Богородиці в київськім братськім манастирі швидко по 1662 р., себто по подіях, про які є мова в пісні. До живіших місць в пісні належить поклик до Могили:

Оцкнися, цній Могило, витай Бога Матку!
Приходитъ фундаторка тебе в недостатку.
Открый, Могило, смерти могилу и яму:
изволися зде быти премудрости храму,

бо в 1662 р. перенесено вишгородську ікону Божої [illegible] з Вишгороду до церкви братського манастиря. З цієї [illegible] [illegible] пісня цікаву леґенду про те, що згадану ікону [illegible] з Вишгороду татаре на свій пором, яким хотіли пер[illegible] через Дніпро, на те, щоб її чудотворна сила зберегла їх серед [illegible], але перерахувалися. Дніпрові хвилі зат[illegible] їх окрім одного, котрий сидів на іконі й на ній [illegible] Дніпром, поки не доплив до київського берега проти [illegible] манастиря. Ця леґенда має свою паралелю в Печерськім [illegible] в оповіданні про прихід малярів із Царгороду до [illegible]ського манастиря.

Творчий процес леґенди. З огляду на те, що леґенди [illegible] багатим джерелом духовної вірші, треба згадати, що [illegible] складалися при помочи двох творчих процесів: [illegible] й вульґаризації. Уява творців леґенд поетизувала [illegible] Св. Письма, себто свобідно розвивала, розширювала й [illegible]вала їх, й вульґаризувала їх, себто приближувала теми [illegible], взяті з Біблії, до розуміння свого народу, переносила їх [illegible] обстанову його життя й надавала їм його риси. Ось [illegible] леґенди, переробленої в духовну віршу:

[illegible] четвер по вечері йшов Господь дорогою, зустрів [illegible] й попросив її дати води пити, „смажні уста окропити". На [illegible] що це вода нечиста, відповів Господь, що вона сама нечиста, бо

сім синів породила
і в тій воді потопила.

[illegible] дівка впала й зомліла. Й велів їй Господь устати [illegible] до [illegible] її висповідатися. Прийшла дівка до церкви, під нею [illegible] [illegible] пішла глибоко в пекло. Вірша кінчиться слова[illegible]:

Святий Петре, святий Павле,
подай ключі пекельні,
випусти душі спасенниї.
Тільно тії не випускай,
що в неділю рано їла,
а в пятницю пісні піла,
а в суботу не умивалась,
з отцом, матінкою [illegible].

Походження богородичних леґенд у зв'язку з [illegible] Богородиці на Україні. Печерська Лавра веде нас до [illegible] творення богородичних леґенд на Україні. Ґрунт для [illegible] культ Богородиці на нашій землі, перенесений до нас із Царгороду з його богородичними іконами, зокрем[illegible] [illegible], й леґендами, звязаними з ними. Зокрема [illegible] Покрову Богородиці, переведена в житії св. Андрія [illegible],

тішилася й у Византії й в усіх славян православної віри незвичайною популярностю. На її підставі її святкують вони Покрову на память того, що св. Андрій юродивий і його ученик Епіфаній побачили в часі війни з сарацинами у Влахернській церкві Божу Матір із збором святих, як молилася за світ і розпростерла свій омофор над християнами, додаючи їм відваги. Наслідком того й побили греки сарацинів. Вже Володимир Великий вибудував у честь Богородиці першу катедральну Десятинну церкву, закінчену в 996 р., а названу так від того, що на її удержання призначив десяту частину всіх своїх княжих доходів. Син Володимира Ярослав Мудрий побудував 1037 р. над Золотими Воротами церкву Благовіщення. Слава Богородиці в Десятинній церкві була неабияка на Україні, коли вона стала покровителькою Київа, а в літописі заховалася згадка про те, як помогла киянам проти половців. Багатим джерелом поетичних богородичних леґенд стала Печерська Лавра з церквою Успення Богородиці.

Чудотворна Влахернська Богородиця в Царгороді забажала оселитися над Дніпром. Тому прикликала до себе царгородських мулярів, перед котрими за її справою зявилися Антоній і Теодосій Печерські. Для виміру площі під церкву звеліла Богородиця мулярям ужити Христового пояса, який знову ж за її справою передав печерським преподобникам син варязького князя Шимон. З її рук одержали мулярі також чудотворний образ Успення для печерської церкви. Коли мулярі вийшли від Богородиці, побачили над собою в повітрі плян тієї церкви, котру мали збудувати в Київі; таку саму церкву бачив колись і ранений у битві Шимон, коли зложив обіт, що побудує церкву Богородиці за своє урятування. Леґенда веліла Богородиці подбати також про те, щоб церкву помальовано. Діялося це десять літ по смерти преподобних Антонія й Теодосія. Влахернська Богородиця покликала до себе малярів і поставила їх перед печерськими преподобниками, щоб зробили угоду з малярями. Вже малярі плили Дніпром, коли їм захотілося вертатися до Царгороду. Тоді настала велика буря, що загнала їх човен до Київа, де й явилася їм нічну сама Богородиця, веліла їм вернутися й заповіла, що поставить їх усіх із човном коло своєї церкви. Згідно з словами Богородиці поплив човен проти води та спинився аж під манастирем. Коли ж малярі прикрашували вівтар мозаїкою, тоді ікона Богородиці зявилася сама на відповіднім місці. Богородиця сама скликала епископів на посвячення своєї церкви.

Такі леґенди заповідали чудотворність ікони й на підставі чудотворности ікони повставали дальші численні леґенди про те, як печерська Богородиця уздоровлювала недужих, обороняла невинних, карала кривоприсяжців, оборонялася перед злодіями, відпирала напади половців і т. ин. Були в таких леґендах і національно-виховуючі елементи, напр. Богородиця

сумувала з приводу вічних незгод на Україні. Богородиця [illegible] ручувала порад у намовленні своїх ікон манастирського маляра Алимпія, в котрого замовлялися ікони для церков Богородиці по різних закутинах України.

Слідами Печерського Патерика. Невеличку частину [illegible] дань про чуда печерської Богородиці містить Печерський Патерик, на взірок якого повстали збірники житій місцевих угодників також в инших манастирях. Є вістка, що в [illegible] р. переписався в Скиті Манявськім Скитський Патерик, [illegible] ще в XVIII в. зберігався в підгорецькім манастирі; [illegible] із цього опубліковано досі тільки житіє Йова Княгиницького, яке [illegible] Гнат із Любарова, але й воно вийняте з [illegible] рукопису. Також не всі збірки з легендами про чуда, [illegible] чудотворними іконами, дійшли до нашого часу. Одну з найстарших збірок цього роду маємо в записках Петра [illegible]. Доповненням Печерського Патерика була книжка [illegible] ського п. н. Тератургима з легендами про чуда в [illegible] манастирі. Пильним збирачем легенд із чудами Богородиці був Іоаникій Галятовський; його збірка богородичних чудес, додана зразу до Ключа розуміння, розрослася в окрему [illegible] п. н. „Небо новое“.

Руно Дмитра Тупталенка. До найпопулярніших богородичних ікон поза печерською належала ікона в елецькім [illegible] стирі Успення Богородиці в Чернігові; його початок [illegible] княжих часів, бо головну церкву побудував ще [illegible] Ярославич 1050 р. Значний збірник легенд про чуда [illegible] ської ікони п. н. „Руно орошенное“, який зладив Дмитро Тупталенко, тішився незвичайною популярністю, як [illegible] із численних його видань у Чернігові в рр. 1680, [illegible], 1696, 1697, 1702 й т. д. На популярність цієї збірки [illegible] і відголосок запропащеної збірки легенд про чуда [illegible] Богородиці; списувано її від 1750 р. п. н. „Руно [illegible] Пречистой Дѣвы Маріи, чудодѣйственная благодати [illegible] чудотворнаго ея образа истѣкающая въ Жи[illegible]“.

Культ Богородиці в Гетьманщині. Та не тільки духовенство, манастирське й світське, ширило культ Богородиці, але [illegible] у Гетьманщині, так і на Запоріжжі. Ось дрібний, [illegible] терйстичний взірок, що вказує на обставини, в яких [illegible] вався через духовна вірша. Гадяцький полковник Іван [illegible], притягнений якось до справи Кочубея й Іскри, [illegible]

свій рятунок із біди виключно чудесній помочи Богородиці. Коли він, сидячи в кайданах у білоцеркізській тюрмі, покладав надію тільки на поміч звиш, а його жінка, мучена страшним неспокоєм про долю свого чоловіка, заливалася сльозами й молилася, зявилася їй у сні Богородиця й потішила її обіцянкою, що її чоловік одержить свободу. Був це третій день після того, як Кочубея й Іскру покарано смертю. Черниш, що несподівано для нього дістав свободу, зробив із вдячности срібну ризу на ту саму родинну ікону Божої Матери, перед котрою молилася його жінка, а на краях ризи велів вирізати вірші про цю подію (1710 р.).

Культ Богородиці на Запоріжжі. Що торкається Запорозької Січи, не тільки її славу, але й повстання й організацію її приписували запорожці Богородиці.

Леґенда оповідає, що не було на Січі її організації, поки не зійшла на них ласка Богородиці. Живуть собі козаки. „Коли це обновилась у їх ікона; дивляться, аж під нею й підпис: вам, запорожці, вам, славне низове військо, ця молитва написана. Як будете цю молитву знати, як будете її добре памятати, то не преже світа ні до конця віка не буде вас ніякий огонь брати. Заведіть, запорожці, у себе сорок тисяч чоловіка, держіть суди, вибирайте старших, тоді ви будете славні од нині й до віку“. Запорожці послухали та й зробили собі Січ і побудували деревляну церкву в честь Покрови Богородиці на Чортомлику, з трьома банями, що підіймалися понад шістьма курінями, оточеними високим валом, на якім стояли три гармати на колесах. І сліду не лишилося з тієї церкви після того, як Петро Великий велів зруйнувати Запорозьку Січ за геройський порив Мазепи в 1709 р. Але не вірить цьому леґенда. Коли москалі зблизилися до порожньої церкви, „а вона від них... Потім отак ходила та й пішла крізь землю перед самісінькими очима москалів. Уся, як була, з дзвіницею і з хрестом так і пірнула. Одна яма од неї тільки й зосталась“.

Оригінальна ікона Богородиці зберігається й досі в Никополі (давнім Микитині) з часів Запоріжжя. На липовій дощці намальована вгорі Богородиця з св. Миколаєм і Михаїлом по боках, а внизу стоять по обох боках запорожці з гладко виголеними головами, в кунтушах із зеленими поясами, в широких шараварах, у чоботях, у повній зброї. Серед них знамена та все козацьке узброєння. Від уст переднього запорожця вгору до Богородиці простягнена лента з написом: „Молимъ, покрый насъ честнымъ твоимъ покровомъ, избави насъ отъ всякаго зла!“ А над головою Богородиці виписана неначе її відповідь „Избавлю и покрыю люди моя“.

Леґенди про чудотворні ікони як джерело духовної вірші. Як християнська леґенда давньої України взагалі стала багатим

Ікона Покрови з запорожцями.

джерелом для духовної вірші, так зокрема треба це сказати про леґенди з чудами чудотворних ікон Богородиці, Ісуса чи популярних святих. Заховалася сила пісень, в яких використані леґенди про чуда чудотворних ікон, але вони походять переважно з західно-українських земель. Причина цього правдоподібно та, що дотеперішній опублікований або бодай докладніше описаний співаниковий матеріял переховався головно в західніх українських землях, тим самим тяжче було попасти в такі співаники в більшім числі пісням із східно-українських земель. Все таки низка пісень попала туди, як напр. згадана вище пісня про перенесення вишгородської ікони до церкви братського манастиря в Київі, як пісня про пожар Печерської Лаври з початком „Возрыдайте вси днесь, россійскіє страны“.

Пісні руднянській Богородиці. В західно-українські співаники попали також пісні руднянській Богородиці.

Одна з пісень руднянській Богородиці з початком „В роской коронѣ чуд великій стался“ оповідає, що

в Руднянской веси пречистая Панна
дивними чудесы сіяетъ преславна,

друга з початком „Нова утренка в Россах восіяла“ називає руднянську Богородицю Матірєю Низу й закінчується такою просьбою:

Дѣво, живущим Низу естесь Мати,
не хтѣй росийскій народ опущати.
Нехай же в Руднѣ, поки Днѣпръ плине,
имя твоє слине.

Третя пісня „Як бисмо могли Панну чистую хвалити“ оповідає про перенесення руднянської ікони з „Новадвора“ до Печерської Лаври:

Нинѣ на синайских
южъ горахъ Печерскихъ
ясностю тут сияет
и всѣхъ просвѣщает.

Во обители панянской
при церквѣ печарской
в храмѣ своем живетъ лѣпшъ веси
[Руднянской.

Печерська обитель стала через це славніша, ніж була здавна, бо прикрашує її образ Богородиці з печерськими отцями.

Все це тексти XVII в. Той факт, що згадані пісні стрічаються по західно-українських співаниках, указує на живе почуття національної єдности поодиноких українських земель. Яким своїм був Київ на території по обох боках Карпат, вказує захований на окладці Учительного Євангелія Дулишковича уривок пісні „киевскаго печарского монастиря“, буцім то „виложеної в Киеві граді пресвятой Богородици“, а в дійсности уривок невдатно перекладеного польського гимну з пришпиленою до нього двовіршевою вставкою:

високо літают орлове,
киевских печар отцове,

яка ні розміром, ні змістом не вяжеться з рештою гимну.

Почаївська Богородиця й пісні в її честь. Чим були для Східньої України печерська ікона Богородиці й Печерський Патерик, що мав низку багато гравюрованих видань протягом XVII й XVIII в., тим були для західно-українських земель почаївська ікона Богородиці та збірник леґенд про її чуда, який п. н. Гора почаївська друкувався кілька разів протягом XVIII в. (по церковнославянськи в рр. 1740, 1772, 1793 р., а по польськи в рр. 1757, 1767, 1778). Ще більше ніж Гора почаївська причинилася до популярности почаївської ікони Богородиці низка зложених в її

Почаївська лавра, з півдня. (Акварель Т. Шевченка 1846 р.).

честь набожних пісень, що перевіршовувала леґенди. Зокрема залюбки оспівувалася леґенда про облогу почаївського манастиря з боку турків 1675 р.

Три доби трівала облога, з трьох боків робили приступи турки, але безуспішно, бо преподобний Йов (Залізо, що вмер 1651 р.) зявився з Богородицею на даху великої церкви св. Трійці. За його молитвами заступилася Богородиця за беззбройний манастирь і турки втекли зо страху, відбиті невидною силою.

Цю леґенду перевіршував автор найстаршої пісні почаївській Богородиці „Весело співайте“, надрукованої в Горі почаївській із 1742 р. Чудесне врятування Почаїва від турецької облоги дало тему ще кільком иншим пісням, між ними дуже популярній

пісні „Пасли пастирі вівці на горі“ й другій „Ізийшла зоря вечоровая, над Почаєвим стала“; обидві увійшли в лірницький репертуар. З инших пісень почаївській Богородиці, які оспівують леґенди про чуда ікони, можна згадати пісню з 1771 р. „Нынѣ прославися почаєвска скала“, замітну описом морового повітря в 1770 р. Оповідається тут, як

Богъ за грѣхи въ мимошедшемъ лѣтѣ
казнилъ тяжкимъ моромъ всюду и въ здешнемъ повѣтѣ,
Подгѣря, Покутя, подолскій Камянецъ,
околичне на Волиню и мѣсто Кремянецъ...
Тогда знаємін от насъ удалены,
отцы, братія и други въ мерзость положены.
Отецъ бояшеся сына въ домъ пріяти;
не помогла бѣдной дщери сердоболна мати.
Бездомніи гладомъ себе помориша;
многи церкви, монастири тогда пусти быша.
Напрасно умершихъ трупія лежаху
и не бяше погребаяй, звѣрів снѣдаху.

Зосталася одинока надія на Богородицю, що й урятувала всіх, хто пішов молитися перед почаївською іконою Богородиці.

Пісні иншим богородичним іконам. Вістки цього роду містять і пісні иншим богородичним іконам, як барській, бердичівській, буцнівській, віцинській, гошівській, дерманській, зарваницькій, зимнянській, камянецькій, крилоській, лисовецькій, лінківській, луцькій, львівській, домініканській, настасівській, новосамбірській, панковецькій, перемиській, підгорецькій, піддубецькій, підкаменецькій, повчанській, рогозенській, самбірській, струмиловокаменецькій, тартаківській, теребовельській, тернопільській, тиврівській, тригорській і ин. Одні з таких пісень уложені в церковнославянській мові, инші в зближеній до народньої, але мало котра з них відзначається таким простим і ясним висловом і щирим чуттям, як напр. пісня новосамбірській Богородиці: „Дивна твоя тайна, Чистая, явися“ або незвичайно популярна в Західній Україні пісня підкаменецькій Богородиці „Пречистая Діво Мати Руского краю“, ще сьогодні щось у роді церковно-національного гимну в Галицькій землі.

Молитовні пісні Богородиці й національний елемент у них. Остання пісня зближається до молитовних богородичних пісень загального змісту, а між ними трапляються вже частіше речі, надихані справжньою поезією, зокрема тоді, коли автор, захоплений сам високим душевним настроєм, виливав у пісні те, що відчував у своїм серці та в що глибоко вірив, і, сам від-

чувши, переливав зміст своєї пісні-молитви в серця тих, котрі здібні відчути красу справжньої християнської лірики. Але й серед таких менше чи більше поетичних молитовних пісень задержують нашу увагу передовсім такі пісні, автори яких мали на увазі в своїй пісні-молитві справи свого народу. Пісня з початком „Кто не хвалит, кто не славит рождества пре[illegible]“ звертається між иншим із таким проханням до Богородиці:

Регименту Малой Росіи ты буди правица,
Божія сила исной справи твоя нам десница.
Іоанна намъ гетмана укрѣпи, Царице,
вѣрне радити, щасливе жити сподоби, Дѣвице.

З цієї виписки виходить, що пісня зложена в початках гетьманування Івана Мазепи. А складав її хтось із прихильників Гетьманщини, подібно як пісню „Тройце святая, Боже ласкавий“, де також находиться просьба:

Гетману пану подай булаву,
всему рицерству вѣчную славу.

Політичне лихоліття XVII в., вічні воєнні трівоги й руїна відбилися відгомоном і в духовних віршах, зокрема молитовних набожних піснях до Богородиці. Пісня „Предста Царица на высоком тронѣ“ просила Богородицю:

Не дай бесурманом, татарским уланом
и поганским паном:
на христіане нехъ не наступуютъ,
отчизну нашу нехъ не отимуютъ.

Це згадка про ті часи, коли Поділля дісталося під турецьку владу. Инша пісня з того часу просила побіди над турками,

котрыи воюютъ, в насъ барзо мордуютъ, христианъ забиваютъ,
церкви, монастирѣ, святые олтарѣ, огнем их попаляютъ.
Кресты с церквий скидаютъ, под ноги гружаютъ, ах, людей забиваютъ.
В нашой сторонѣ, такъ тем в божом домѣ жалосне ляментуютъ.
Юж от давних лѣтъ, якъ набоженства нѣтъ и звоновъ также не чуютъ.
Такъ наша краина на злого турчина Бога о помсту проситъ,
ревне плачучи и ляментуючи, до Бога руки зноситъ.

Біле й черне духовенство впало від зброї. Трупи стали багатим кормом для страшних звірів.

Єдиных постинано, а других забрано в неволю турецкую;
тим их мордовано и примушовано на вѣру поганскую.

4. Коляди.

Апокрифічний елемент. Тут і там замітні в богородичних піснях апокрифічні налети, зокрема в піснях на Введення, Зачаття й Успення, як і в набожних піснях на Господські свята:

Різдво, Богоявлення, Великдень, Вознесення, Воздвиження і в честь святих, напр. Йоакима й Анни. На апокрифічних леґендах основана одна з найстарших і поширених уже наприкінці XVIII в. коляд, а саме „Предвѣчній, родися пред лѣти“. Популярність апокрифічних леґенд доводила, що коляда, основана в цілости на апокрифічній леґенді, зливалася з старшою від неї колядкою. Це сталося з леґендою про втечу Марії з Ісусом до Єгипту та про її стрічу з орачем, що сіяв пшеницю. Марія просила його, щоб сказав, як бігтимуть за нею жиди в погоню і запитають його, коли бачив Марію, так: тоді бачив, коли пшеницю сіяв. На другий день прийшов рільник на ниву й побачив, що його вчора посіяна пшениця вже достигла. Надійшли жиди й запитали про Марію, а почувши його відповідь, вернулися в тій думці, що всяка погоня не виплатиться, коли Марія так давно втекла.

Зразок найстаршої коляди. Коляда „Предвічний родися пред літи“ приходить між иншим в одній із найстарших збірок українських коляд, списаній на кількох листках рукописної Тріоди в Національнім Музею у Львові в рр. 1661—1680 з запискою: „Тиє пѣсни набожниє внесениє в Богоспасаємий град Старую Сол и начертаниє многогрѣшним Өеодором Рясновским, родичом з Дунаєва спод Рогатина“. Ця збірочка набожних пісень цікава з трьох оглядів. Вона свідчить, що від початку істнували на українськім грунті побіч себе тексти набожних пісень у церковнославянській і зближеній до народньої мови, що поширення набожної пісні йшло на українськім грунті з заходу на схід і що коляди популяризувалися при помочи ходження зо звіздою і з вертепом. Ось зразок одної з найстарших наших коляд в українській мові:

Кроль з Емпѣру к нам приходит,
Богъ от Дѣвы ґди ся родит:
з небес ступив,
до нас ступивъ
на земниє крає.
Теразъ земля триумфуєт,
плач и лямент уступуєт:
южъ спѣваймо,
викрикаймо
пѣсни весолиє.
Над вертепом звѣзда стала,
Бога в яслех показала:
оглядаймо,
привитаймо
Пана рожденного.
Ґди приходят триє цари,
офѣруют єму дари:
поклякают,
привитают
Кроля рожденного.
И ми взаєм дари даймо,
тую му пѣснь заспѣваймо:
хвала Цару,
господару
небесного трону.
Же нам дав свою корону,
ґди з своего ступил трону,
где кролює

и спразув
с хори аггелскіми.
Где будемо кролевати,
Кроля з неба виславляти.

Триумфуймо,
поступуймо
вси весолим крокомъ.

Останні слова вказують, що пісню співано при ходженні зо звіздою або й вертепом. Її запис походить із 1667 р.

Коляди наївного типу. До коляд цього типу належать із тих, котрі попали в антологію української набожної пісні з кінця XVIII в. — Богогласник, такі: „Дивная новина“, „Предвічний родилъся подъ лѣти“, „Новая радость свѣту ся зъявила“, „Нова радость стала, яка не бывала“, „Небо и земля нынѣ торжествуютъ“ і т. п. Наскільки можна думати на підставі досі опублікованого матеріялу, коляди такого наївного типу зразу [illegible]. Вони мають за основу головно євангельське оповідання й відзначаються простотою укладу й тону та зразом теплим чуттям. Епічний елемент має в них рішучу перевагу, а догматичні категорії тільки доповнюють ближче й освітлюють головне оповідання.

„Бог предвічний“. Перлою між нашими наївними колядами уважається дуже популярна в Галицькій землі коляда „Богъ предвѣчный“.

Він прийшов на світ, аби увесь його люд потішився. Про це [illegible] небесний посол-ангол наперед пастирів, убогих вівчарів. Про трьох царів згадано тільки в формі питання: „Тріє цари, где идете?“ Щоб не вносити дісгармонії в радісний настрій, відповідають вони:

Мы идем въ Вифлеем,
вѣнчуем зъ покоем,
повернемся.

Строфа теперішнього тексту коляди про те, що царі повернули иншим шляхом, це правдоподібно пізніша вставка, бо нема її в первіснім тексті, як заховався він із кінця XVIII в. Тепло згадана потреба втечі Йосифа й Марії з Ісусом:

Іосифу аггел мовил,
з Дитятком, з Маткою,
зъ быдлятком, з ослятком
бы ся хранилъ.

Догматичного елементу не багато в коляді. Поза величанням Бога предвічним на початку коляди належить тут ця строфа:

Людскость зъ бозтвом въ єдином чину
аггели хвалили,
Христово славили
нарожденя.

При звеличанні Христового приходу на світ не бракує й пастирів

Пастыріє выграввают,
якъ Богу и пану,
благъ вѣчных гетману,
дары дают.

Останні три строфи закликують і людей завсіди віддавати Богові честь, славу та спів, славити його та просити милосердя для себе.

Триюмф убожества. Залюбки підкреслює коляда, що бідні вівчарі випередили трьох царів у відданні поклону тому, котрий народився в убогій стайні чи шопі, бідніший від найбідніших на землі, бо лежить на сіні

и зимно терпитъ; Створитель дрижитъ,
которій въ рукахъ свѣтъ держитъ.

Убога та проста людина відчуває, що свято народження Христа це заразом її свято, апотеоза вбожества, зрівняння її з верствами, які може й за людину її не мають; не тільки зрівняння, а й вивищення, бо чудо втілення й відкуплення відбулося в її обставинах, в її положенні та скромних умовах життя.

Націоналізація в колядах. Народження Христа служить тільки тлом, а на цім тлі виведені картини українського сільського життя. Це не якісь східні народи: араби, турки чи жиди спішать до стайні чи шопи, коли їх збудили янголи, це йдуть із дарунками справжні українські парубки:

кладут булку і ґомулку,
а до того масла много
із ягням пред Дитям.
Потом грали во кимвали,
во свиріли і сопіли,
співали, плясали.

Так малює сцену з пастирями коляда „Нині, Адаме, возвеселися“, а в прегарній коляді „Цвіт мисленний днесь ся родит“ сцена з пастухами представлена ось з якою простою, сердешно-щирою й поетичною промовою:

Пастирів там приспіли,
Бога в плоти ґди узріли,
яко Творца витают,
честь от сердца воздают:
„Прийми віру
за офіру,
преблагий Боже.
Болше не може
пастирь дати
з подлой хати
кромі ягняти“.

Перенесення вифлеємської сценерії на Україну в її сільський світ із його звичаями й обставинами, почуваннями та способом говорення надає нашим колядам високої літературної вартости без огляду на те, чи вони зявлялися ориґінально в українського поета, чи наш поет мав готові зразки в західноевропейській, зокрема польській коляді. А раз переніс поет вифлеємську сценерію в українські обставини, мусів уявляти собі по свому різні моменти, згадані в Євангелії, й творити на підставі того, що знав і бачив, словом — переносити свій власний світ у коляду й націоналізувати її нераз так далеко, що світський елемент брав перевагу.

Характер коляди. З цим тісно вязалася форма колядок і її характер. Її характер невідмінно ідиллічний, але в формі одної коляди переважає оповідання й опис із епічним елементом, у формі другої зустрічеться діялог на дві й більше осіб із помітною одробиною драматичного елементу. Наскрізь драматична стара коляда XVII в. „Не плач, Рахили", без сумніву в тіснім звязку з різдвяною драмою, коли такі колядки, як „Согласно співайте", стоять у звязку з вертепом. Коляда „Не плач, Рахили", уявляє собою діялог, де Рахиль плаче за своїми дітьми, що їх повбивав Ірод, а співець потішає її. Так само є між колядами такі, які зближаються своїм змістом і будовою до різдвяних вірш. Коляди цього роду задержуються головно на темі згрішення прабатьків і прогнання їх із раю. Правдоподібно з XVII в. походить коляда, будова якої нагадує популярну історичну віршу „Ой, ріко Стиру" й улюблену форму різдвяної й великодньої вірші.

Ця коляда починається:

Гди Богъ Адама створилъ рукама во образъ славы его,
дал ему жену на имя Єvву з ребра боку лѣвого.

Обіцяв йому, що заживатиме в раю роскоші з жінкою, але заборонив торкатися одного дерева.

А врагъ злослывий, а не жичливый такъ Єvву намовляетъ:
„Озми яблоко, моя коханко", такъ ей изражаетъ.

Згрішила Єва, згрішив за нею й Адам.

Творецъ приходитъ, до ныхъ говорытъ, голосомъ выволяетъ;
Адамъ стенаетъ, слезы выливаетъ, на Єву поглядаетъ.
Рече Богъ женѣ: „Кто ти повелѣ древа ся дотыкати?"
Єва стенаетъ, слезы выливаетъ, на змию поглядаетъ.

Коляда кінчиться тим, що Бог проклинає змію.

Инша коляда на ту саму тему й так само побудована кінчиться прогнанням Адама з раю та призначенням йому обробляти землю. На таку ж тему є тепер гарна популярна коляда „Ходить Господь по раю".

Коляди з перевагою догматичної рефлексії. За західноевропейським прикладом почато також у Західній Україні співати коляди в церкві, які тим самим ставилися строгіше й обережніше в малюванні реалістичних рисів ніж поза церквою, вдоволяючися двома-трьома побутовими рисочками. Вийшовши з церковних кругів і призначені для церкви, коляди сього типу перевагу догматичної рефлексії. Їх автор мусів користуватися здобутками християнської теології, мусів стояти твердо на догматичнім грунті, його уява не сміла порушатися непримушено

стежками, вживати невживаних у церковнім богослуженні порівнянь і поетичних прикрас. Наслідком цього холодне догматизування й тим самим риторичність брали гору над свобідною поетичною творчостю. Тільки в небагатьох випадках, де наша коляда черпала зміст просто з євангельського оповідання, де автор прибрав це оповідання в легку спопуляризовану форму й „де дійсно релігійний настрій і глибоке чуття автора здужали перетопити ті далекі від себе елементи в одну органічну цілість, каже Іван Франко, — там тільки ми одержали пісні дійсно зразкові, твори високої поетичної стійности, яких не постидалась би жадна література на світі й котрі сміло можуть видержати порівняння з найкращим, що тільки є на полі християнської гимнології, твори, котрі справедливо й по заслузі здобули собі серед народу таку широку популярність і не втратять її доти, доки серед того народу трівати буде тепле чуття релігійне й привязання до своїх гарних та поетичних звичаїв та обрядів“.

Зразок коляди догматичного типу. До найкращих коляд догматично-релігійного типу належить коляда „Богъ натуру“. Хотячи врятувати натуру, себто людину, зроджену під прокляттям первородного гріха, й посадити її в небеснім Сіоні, знизився сам Бог і став у всім подібним до нас, але не зважаючи на це, лишився Богом. Це така таємниця, якої не можна зглибити й дослідити, й автор сходить із догматичної висоти та кінчить першу строфу зазивом до Богородиці повивати й кормити грудьми своїми Сина. Цей зазив, що логічно не дуже вяжеться з попередніми абстрактно-догматичними виводами, відсвіжує співця та слухача коляди, уводячи його в теплий і близький йому світ родинного життя й завдяки цій зробленій нераз навіть незручно й неартистично примішці наївної поезії до рефлексійної здобували коляди цього типу популярність для себе. Можна додати, що будова й арія коляди „Богъ натуру“ так нерозривно сплітаються з собою, що піддають думку, що її автором і композитором була одна й та сама особа. Правдоподібно це треба сказати про більше коляд, напр. про дуже гарну коляду „Радость нам ся являє“.

Культурне значіння коляди. Таким робом із складних причин і обставин виплив характер коляд, який зробив їх не тільки важним релігійним чинником, засобом ширення віри й побожности, але й моралізаційним і цивілізаційним. Урочиста й радісна коляда (порівняти б хоч гарну коляду „Вселенная, веселися“)

несла в українську хату радість і теплий настрій, що впливав на уяву й підносив духа на висоту ідеальних бажань і змагань. Із релігійного становища робить це сильне вражіння на людей гарячої віри, коли сотки й тисячі зібраного в церкві народу з захопленням виспівують ті справжні перли церковної поезії, якими є коляди. З церкви й від носіїв звізди й вертепу дісталися вони до хат, де з неменшим захопленням виспівують їх родини й досі в західно-українських землях.

8. Инші роди набожної пісні.

З Господських пісень. На ту саму тему, що коляди про згрішення прабатьків і вигнання їх із раю, маємо покутні пісні, напр. „Рай прекрасній сотворений“. Співано її на переломі XVII і XVIII в. в сиропустну неділю по божій службі „въ услышаніе всѣм людем“, як то Адам втратив за непоздержливість рай і без милосердя вигнано його з раю. Такі розважання мали на цілі приготовити вірних до великого посту. В плачі Адама (Создалъ Богъ Адама) бачимо сливе ідентичні вислови з деяких віршів із церковних пісень на сиропустну неділю, коли церква згадує про прогнання перших людей із раю. Набожні пісні, співані протягом великого посту, належать до найстарших і до найкращих, напр. „Царю Христе, Пане милій“, „О Дѣвице пречистая“, „Юда декрет подписует“ і ин. Крім пісень на всі Господські свята складалися пісні чудотворним іконам Ісуса, напр. боремельській, зарваницькій, зборівській, туринецькій і ин.

З пісень св. Миколаєві. Споміж святих незвичайною пошаною тішився на Україні св. Миколай. Дуже популярна пісня „О хто, хто, Николая любить“ походить із XVII в. Зокрема цікаві такі пісні св. Миколаєві, з яких пробивається національне почуття автора й історичні подробиці. Так напр. пісня з початком

О Николае чудотворче
и всѣх врагов наших борче

звертається до св. Миколая стати за просячими ось у чім:

В теперѣшных бѣдахъ нашихъ
полки враговъ всѣхъ роспроши
котрыи на нас воюють,
в неволю берутъ, мордуют
дитят, девицъ и мужатокъ,
забивают невиннятокъ.

Лежатъ трупи по дорогахъ,
в лѣсах, поляхъ погибают.
Котрыхъ ирвутъ, идят птиство;
не пондят их робацтво.
Другіе з голоду гинутъ
и в всѣхъ нещастяхъ плинутъ.

Инша пісня св. Миколаєві „Веселя нам всѣм настало“ просить разом із Миколаєм і Богородицю й національних святих:

А ты, святый Владимерю,
насъ хрістіян вѣрный царю,
з мученики пресвѣтлими
и княжати росийскими,
з святым Романом, Давидом,
нашим великим гетманом
преподобным Антонием
и святым Теодосіем,
нехай нас не карет мечем,
простри глас, святый чловече,
нех нас збавит всего злого
и повѣтря морового.

При широкім почитанні св. Миколая не диво, що були й чудотворні його ікони й окремі пісні їм, напр. западинецький, олексинецькій і ин. Між піснями в честь святих звертає увагу та об-

Сторінка співаника першої половини XVIII в. в збірці Петрушевича бібліотеки Народнього Дому у Львові.

ставина, що між ними є багато в честь таких святих, як св. Варвара, Параскевія, Ілля й ин., свята котрих сьогодні врочисто не обходяться.

Пропаганда унії при помочи набожної пісні. Із залюбування нашого народу до набожних пісень скористали пропагатори унії, головно василіяне, та зробили набожну пісню одним із засобів пропаганди унії. В поширену пісню вкладали догму, яку хотіли защепити в народі, або складали на її зразок иншу, де зручно висловлювали ті думки, котрими уніятська церква відрізняється від православної. Для історії літератури важна пропаганда при помочи набожних пісень тим, що ґоловно їй треба завдячити

появу українських набожних пісень друком. Зрештою були й пісні зложені в цілости в уніятськім дусі, як пісні в честь Йосафата Кунцевича або катихизмова пісня „Тройца Бог Отец“. Пісні останнього роду співано по уніятських релігійних місіях, які тим самим мають своє значіння в розвитку набожної пісні.

Воєнні страхіття в набожній пісні. Уніятські місії найшли пригожий грунт на Україні, що десятиліттями крівавилася, руйнувалася матеріяльно й деморалізувалася морально. В часі воєнних страхіть зродилася пісня:

Ґвалтом знята
земля свята,
кровію злита
за роскошъ свѣта.

Для поправи дає Бог християнам кари: збурив усі царства, міста й села, вельможних панів і всіх християн.

Остатная страта:
повсталъ братъ на брата,
биетъ отецъ сына,
страшная руина.

На всім світі злоба безмірна. Світ злосливий, сріблолюбивий, заздрісний і немилосердний.

Людъ так зуфалый,
же церквы и хвалы
Божои руйнуютъ
и не респектуютъ.

Зо страху сивіє волосся. Зближається кінець світа. Всі держави ведуть війни.

Шумятъ дубрави,
рѣки кривави
текутъ от народу:
лют, пют кров як воду;
не щадитъ и мати
свого дитяти.

Набожна пісня елегійного характеру. На такім грунті розвинулася буйно елегійна набожна пісня. Побіч набожних пісень, звичайно в формі гимну, де оспівувалися події з біблійної історії, з Євангелія й Апостольських Діяній, вияснювалося їх значіння для людського спасення й робилися з цього висновки для морального життя людини, побіч пісень, які прославляли Божу Матір і святих або просили їх про заступництво перед Богом або які викладали християнське учення про позагробову долю людини, воскресення вмерлих, страшний суд тощо, були ще пісні-елегії з релігійно-філософічними думками про мету життя та його недовговічність, про смерть, про марність скороминущого життя, про осягнення правдивого й щасливого життя на землі, про всякі етичні питання, звязані з таким життям.

Спір душі з тілом. Духовна вірша на такі теми зародилася найпізніше на переломі XVI й XVII в., як показують вірші Кирила Транквіліона Ставровецького й инші. По старих рукописах стрічаються такі речі, як Розмова з янголом про смерть чоловіка з XVIII в., як „Бесѣда съ Богомъ любезная, въ пять стихо-

словій въ число пяти ранъ Христовыхъ расположенная“ або „Бесѣда человѣка съ Богомъ“ із кінця XVII в., обидві віршовані, й т. д. Подібні розмови відбилися цікавим відгомоном у вірші Луки Длонського „Лакнущій свѣте, чемъ на грѣшники такъ зѣло чатуєшъ?“.

Тут душа обвинувачує тіло, а тіло душу в гріхах:

Ахъ, отповѣшъ тамъ, скверноє тѣло, за мене, за себе,
бо бымъ я была не согрѣшила, аще не чрезъ тебе.

Ты єще зъ младости зводило,
всегдась такъ до мене мовило:
гуляй, душе, въ тѣлѣ,
доколь не помлѣли
въ мнѣ кости.

— Шумѣлась также, о душе моя, трудно ся запрѣти,
радась со мною на все зло дѣло была ся згодити.

Поболѣлемъ равно за своє,
ты єще виннѣйша за тоє,
жесь слезъ не точила,
жалю не чинила
за грѣхи.

— Доколѣ, тѣло, будешъ на мене неслушне гадати?
Довлѣєтъ жалю на умѣ моємъ сего виражати.

Помни, древня злобо, на себе,
что я мукъ терпѣла у тебе:
горше нежъ въ оковахъ
во твоихъ утробахъ
страдаламъ.

— Латва то мука, о душе моя, єще тебѣ была.
Вспомнешъ послѣжде, якая будет, ґди выйдешъ от тѣла:

тогда по росходѣ отсюду
ты пойдешъ въ огнь, я въ гробѣ [буду
до часу лежати
и покармъ давати
робацтву.

Далі йде у вірші розкаяння.

На ту ж тему є багато набожних пісень, нераз глибоко поетичних. Скрізь тіло свідоме своєї марности, ось напр. у „думі тіла“, старшій від вірші Длонського.

Знаю, ижъ я єстемъ яко паучина,
порох, земля и пепел и сластна глина.
Знаю, ижъ всѣ мои лѣта сут яко цвѣтъ
и прудко минают як в полю пьенкный квѣт.

Та не зважаючи на це, тіло неволить душу, свого пана й гетьмана, й т. д. Порівняння людського життя з росою й порохом приходить у багатьох віршах, напр. у вірші:

О всесуєтнаго свѣта!
Марно идутъ нашѣ лѣта.

Розмова між розумом і волею. Взагалі набожна пісня любила послугуватися діялогічною формою. З приводу пошести на Волині 1769 р. зложив якийсь духовний пісню в формі розмови між розумом і волею.

Розум говорить:

На що сушиш голову, небоже?
Жура біді порадити не може.

Один Бог може визволити з туги, смутку й лиха. Воля звертає увагу розуму, що в тій самій годині або по малій хвилині будуть його очі темні в могилі, а язик на віки онімів. Розум відповідає, що нема чого боятися смерти, бо тіло повстане на страшний суд. На це заявляє воля, що тяжко не боятися смерти, коли міста, села, поля, ліси повні трупів, а сумний похорон справляють їм пси та круки. Кінчиться вірша заявами розуму й волі з охотою прийняти смерть із любови до Бога.

Пісні про марність життя на землі. На загал у таких піснях багато риторизму та проповіди, бо ж вірша-молитва й вірша-проповідь марности життя це основні типи духовної вірші. Скрізь думка про марність цього й вартість другого світу. „Доколѣ, уме пернатый, доколѣ будешъ лѣтати" — питає одна вірша та стверджує:

Змѣрилъ єси гради, веси, поля, холъми и дубравы, —
не знайшолъ гдѣ приклонити своей бѣдной главы.

Акростихова вірша Хведора Кастевича „Фальшивая юность, зрадлива фортуно" висловлює тугу по молодих літах:

Ей, орлова юность, обновися нині,
потіш человіка в припадлой годині!
О вітри буйниє, со сторон повійте,
юность молодости моєй приверніте!

А що молодість не вернеться, автор попадає в розпуку, проливає сльози, куди обернеться, й з жалем піддається резиґнації:

Ах, приходит время до гробу ступати:
юж не буду в світі як орел літати.

Популярна вже в половині XVIII в. пісня „Ахъ, ушлиж моя лѣта якъ вихоръ съ круга свѣта" нарікає, що смерть забирає неприготовану людину:

Съ чимже я тамъ явлюся?
Чимъ Богу прислужуся?
Ни свѣтила, ни кадила,
все то смерть разпорошила.

„Чловече мізерний, єстесь порох земний" напоминає инша вірша.

Не має чого надіятися чоловік на вроду, бо піде до гробу, ні на багатство, срібло, золото, ані на славу, якої не забере з собою, ні на дорогі шати, які швидко зогниють, ні на герб, ні на булаву, бо його життя закінчиться смердячим гробом. Тому хай розплачеться, щоб був у небі.

На марности світа побудована та малює протилежність між життям на землі й поза гробом дуже популярна пісня „Кажуть люде, що я умру, а я хочу жити".

Хоч би яке довге було життя,
зостанеться сребло й злато і драгія шати.
Трудно ж мені із собою на той світ забрати!
І хотяй бим міг забрати, там того не треба:
штири дошки, сяжень землі, спасенія з неба.

Страшний суд і пекло в духовній вірші. Залюбки розмальовує набожна пісня картину страшного суду. Ось малюнок одної з таких пісень, що перейшли в уста народу:

А впадуть зорі з високого неба,
займеться море й глибокі криниці,
а зірвуться вітри — а дуже буйниї,
а позносять гори, що будуть рівниї.
Затрубить янгел в янгельскую трубу:
„Вставайте, умерші, до страшного суду!"
Ой, як прийшла ж душа та до свого тіла:
грішний чоловіче, здайся з свого діла!
Ой, на Сафатовій долині, ой, там будуть люде,
там приятельство витатися буде:
ой, брат із сестрою, а муж із жоною,
а син з батьком, а мати з дочкою.
А син від батька розлучений буде,
а мати з дочкою розділена буде;
що дочка заробить, там мати не буде.

Окремі вірші описують життя в пеклі. Пісня „Памятайте, хрістіане", старається рефреном „на віки" по кождім двовірші підкреслити й так яскраві картини пекельних мук, перенесені з життя на землі:

Пламень палитъ негасимый,
слези тиснутъ горкѣ дыми
на вѣки.
Якъ лучина грѣшне тѣло
горитъ въ огни за зло дѣло
на вѣки.
Темность страшна мѣста того
причиняетъ муки много
на вѣки...

А ось яка музика в пеклі: плач, лямент, рики, стогін, лайка. Мучить сморід. Грішники жеруть на собі тіло з голоду, а язик спалений зо спраги. Пекельні кати задають рани.

Руки и ноги связани
тяжкія зносятъ кайдани
на вѣки.
На все тѣло струпы, яди
випускаютъ смоки, гади
на вѣки.
Моль, червь стелютъ тѣсне ложе,
где никто спати не може
на вѣки,
но якъ рыба жива въ соли
нудитъ, вьетъся въ той неволи
на вѣки.

Такими й подібними картинами середновікових страхіть пробував автор викликати покутній настрій у слухачів.

Зразок набожної пісні в погідним настроєм. Від понурого настрою таких вірш приємно відбиває погідний настрій пісень у роді:

Кто тилко знавтъ, же Господь на небѣ,
нехъ ся не журитъ о своей потребѣ;
коли Спаситель росказалъ намъ жити,
то й розгадавтъ, що исти и пити,
одежду дастъ грѣшному тѣлу,
упасти не дастъ свому дѣлу.

Тилко всяки справы
кинь в руки ласкавы,
будешъ доброй доли,
не згинешъ николи
при его милости.

Кождий, і вдова й сирота, хай буде певний божої помочи, як про це попросить.

А пташенята ні орут, ні сіют;
хоць би збирали, где ж тов подіют?
А наш Бог Отец всейко тов живит.
Кождий своїм оком нех ся в небо дивит.
Ясне небо облаком прикривт,
дробнейким дождем землю злівт.

Годует бидлята,
навет крученята,
не скупит, як дати
кождому звіряти.
Благословит щире.

6. Богогласник.

Чотирі групи набожних пісень і їх збірки. Таким робом у змісті набожних пісень можна виділити чотирі великі групи: на свята Господські, Богородиці, святим і четвертий відділ: молитовні, величальні, покутні й тим подібні. Такий поділ нераз задержаний у збірниках набожної пісні, які маємо з часу від кінця XVII в. до XIX в. включно. Одначе рідко заховалися збірники, зложені виключно з набожної пісні, звичайно містять вони всуміш набожні пісні з плодами старої української світської лірики. Зразок збірника виключно набожних пісень маємо в співанику з 1734 р. з Камяної, грибівського повіту, себто в частині досі невіднайденої великої систематичної збірки набожної пісні на всі неділі та свята цілого року, в честь різних ікон і на різні пригоди людського життя. Вартість камянського збірника не дуже велика: його пісні зложені переважно церковнословянською мовою, сухі й шаблонові, без теплого чуття й поетичного таланту, а наскільки перекладені з польської мови, їх переклад слабий. Зразок мішаного співаника маємо в збірничку, списанім перед 1718 р. з зазначенням: „Сіє псалми раба божого младенца родича Яголницького“. Цей співаник уявляє собою збірник пісень, набожних і світських, гумористичних, любовних і навіть фривольних, українських і польських, між иншим є тут зразки сучасної складачеві політичної літератури, словом — цікава

картина духових інтересів і літературно-естетичного смаку тогочасної освіченої людини.

Спізнене вивчення збірників набожної пісні. На жаль на ці збірники звернено увагу дуже пізно, коли велику їх частину зїв зуб часу. Не тільки історія набожної пісні понесла через те болючу втрату, але й історія нашої світської лірики, зокрема справа досліду того, що вчені дослідники-романтики XIX в. хрестять „народньою“ піснею. Щойно в останніх часах почато ближче приглядатися таким збірникам, описувати їх, публікувати цікавіший матеріял із них, а співаникові, списаному перед 1718 р., пощастилося бути опублікованим у цілости (М. Грушевський). Збережені співаники переховуються по бібліотеках і архивах Львова, Ужгороду, Перемишля, Київа, Вільни, Кракова, Варшави, Петербурга, Москви й ин.

Друкування набожних пісень у звязку з коронаціями ікон. Споміж набожних пісень перші попали в друк пісні чудотворним іконам і пісні, вживані на місіях. В 1734 р. вийшла без означення місця друку пісня „болесной чудотворной Рогозейской“ Богородиці, в 1742 р. додано до Гори почаївської пісню „Весело спѣвайте“, в 1752 р. надруковано в польській брошурі у Львові між піснями підкаменецькій Богородиці також дуже популярну сьогодні пісню „Пречистая Діво Мати“, а від другої половини XVIII в. щораз частіше виходять окремі летючки з піснями чудотворним іконам або додаються пісні до описів коронацій чудотворних ікон. Одначе для українського літературного життя мають найбільше значіння збірки, які випустила почаївська василіянська друкарня. Найстарша з них, зложена з восьмох пісень, в тім чотирі почаївській Богородиці, надрукована правдоподібно з приводу коронації почаївської ікони в 1773 р. З почаївської друкарні вийшло й монументальне видання з поля набожної пісні — її антологія в 1790 р. п. н. Богогласник.

Збірки набожних пісень у звязку з місійними виданнями. Почаївську збірку пісень у звязку з коронацією почаївської ікони випередило василіянське видання пісень, співаних на церковних місіях. Увійшли вони у польський Короткий катихизм із 1768 р. з тими відомостями, котрі подавали василіяне на своїх місіях. Коли це перше видання брошури, в такім разі єзуїти випередили василіян, бо Шимон Майхрович видав 1764 й 1767 р. місійну брошуру на підставі єзуїтських місій і тут надрукував також три українські набожні пісні. Той самий Май-

ковович уложив молитовник п. н. Початки небесного життя на землі й переклад його зладив правдоподібно якийсь василіянин п. н. „Naczatki żytyja nebesnaho na zemły“, де також найшло місце вісім пісень, уживаних на релігійних місіях, у значно чистіших текстах у порівнянні з Богогласником, передмову якого нагадує передмова до збірочки пісень у Начатках. Як світські пісні творять світову радість, так набожні заохочують до любови Бога; тому й Давид написав стільки псалмів, а й від Богородиці маємо пісню „Величит душа моя“. Словом набожні пісні так само приємні Богу, як і псалми. Між місійними збірочками пісень цікава чотиролисткова брошурка латинкою. Тут полонізми чергуються з такими зразками народньої мови, як: одни, стався чоловіком, почався з Духа святого, тридцять три літа жив, вступив на правицю, його, третє, шосте, сьоме, ходьте, що, чом і т. д. Приклади взяті головно з катихизмової пісні „Тройца Бог Отец“, приписуваної Тимофієві Щуровському, василіянинові, що перед смертю перейшов на латинський обряд. Цілі фрази згаданої катихизмової пісні приходять у вище наведеній вірші про страшний суд, записаній із уст народу.

План антології набожної пісні. Але такі невеличкі збірнички набожної пісні, які появлялися протягом XVIII в., могли поширюватися тільки в тісних гуртах українського громадянства й не могли в ніякій частині заспокоїти того зацікавлення українською набожною піснею, про котре свідчать захований духовні співаники того часу. Йдучи назустріч великому зацікавленню набожною піснею, задумали почаївські василіяне видати збірник набожних пісень, який з одного боку взяв би під увагу в головному матеріял рукописних співаників, з другого подав би надруковані пісні в такій формі, щоб їх могли співати уніяти й у церкві й у часі церковних процесій. Ціль видання означувала вже згори його характер і робила з нього вибір, антологію набожної пісні, відповідно зредаґовану. Редактори будучої антології мали й матеріял у співаниках і готовий розклад матеріялу в деяких із них і навіть могли найти матеріял для своєї передмови, щоб умотивувати перед громадою потребу такого видання.

Прототип богогласникової передмови. Для свого видання „Калѣки перехожіе“ користав Безсонов також із старих українських рукописних співаників, між иншим користувався він також співаником XVIII в. з нотами, по більшій частині на три

голоси. Співаник зо стома піснями мав наголовок „Книга глаголемая псалмы избранныя“ й таку віршовану передмову:

Предисловіє ко избраннымъ псалмамъ счиняется:
всякъ прочитаяй и спѣваяй сердцемъ возвеселяется,
понеже Богу и Богоматере и всѣмъ святымъ похваленія,
много бо душевныя ползы и умиленія.
Достойно єсть сію книгу со вниманіємъ прочитати
или сладкими и умилными гласы воспѣвати
о похвалѣ Божієй и Богоматере и святымъ сотворенна,
мирно и согласно сладкимъ пѣніємъ устроєнна,
ревнуя бо потщися разумно спѣвати,
Бога и Богоматерь вину восхваляти,
всѣхъ святыхъ непрестанно прославляти
и душевныя ради ползы умилно восклицати.
Въ домѣхъ часто ю достойно прочитати
или сладкими гласы воспѣвати:
при веселли аще молчать
или злыя рѣчи вѣщать,
подобаєтъ сія пѣсни воспѣвать.
Потребно чъ то время Бога хвалити,
за вся благая єго благодарити
и веселіє тѣмъ творити.
Коль же єсть лучши сію прочитати
нежели въ суєтахъ время погубляти.
Чти, пой разумно, хвали имя Бога,
отъ негоже мзда будетъ тебѣ многа,
и за мя грѣшнаго писца Богу молися,
а хулниковъ уста заграждати тщися і т. д.

Потім була ще друга передмова „Риѳмы избранныя или вершъ духовный“:

Пѣніє псалмовъ єсть избранно Богу,
душъ нашихъ скверну омываєтъ многу:
старыхъ утѣха, юныхъ украшеніє,
ума старчество и совершеніє.
Міряне, пѣсни міра оставляйте,
вмѣсто ихъ псалмы Богу воспѣвайте:
овы бо умъ тлягъ, душы погубляютъ,
сіи умъ здравятъ и душы спасаютъ.

Передмова до Богогласника. Подібні думки зустрічаємо в передмові до почаївського Богогласника з 1790 р.

Повний титул: „Богогласникъ, пѣсни благоговѣйныя праздникомъ Господьскимъ, Богородичнымъ и нарочитыхъ святыхъ, чрезъ весь годъ приключающымся, къ симже нѣкоторымъ чудотворнымъ иконамъ служащыя, таже различныя покаянныя и умилителныя содержащъ, собранъ, по силѣ исправленъ, четырми частми опредѣленъ, тvпомъ и чертами мусикійскими напечатася и изобразися“. Зазначено тут, що віддавна пішло по світу багато пісень, які зложили різні віршотворці й піснописці в честь всемогутнього Бога, пречистої Богородиці та святих. Одні з них уложені зле й не по

мистецьки, тому й відкинуто їх яко непотрібні; правда, инші зложені мудро й по мистецьки, але не можна було довідатися про їх мелодію, бо служили вони тільки до прочитування, а не до співання; нарешті третя група пісень, хоч і вони добре зложені й мелодія їх відома, так потерпіла наслідком передавання від одного невченого співака до другого, що не тільки не затримала своєї первісної віршевої будови, але й доброго змислу. З тієї причини прийшлося почаївським видавцям із любови до праці найбільш ці-нних укладчиків пісень збирати їх твори, приглянутися їм із мистецького боку, збагнути хід їх думок, по можности поправити, привернути віршеву будову, до старого додати багато нового; словом перед читачами являються ті пісні неначе стара одіж, яку перешито й відновлено. Та й не даремний труд видавців. „Набожними бо піснями украшаються церковні свята, віддається більша честь Богу та його святим ніж читанням, проголошуються таємниці святої віри, засилаються соборним співом, отже й приємнішим способом, наші молитви до трону Вишнього, згадуються та прославляються Божі величности“. Крім того можна сподіватися, що багато людей, співаючи пісні або слухаючи їх, не братимуть участи в неділі та свята в поганих забавах, байках, сміховинках, танцях, піятиках, сварках і таким подібним; віджeнуть смертодайні жалощі, тугу, нудьгу, біль засумованого серця й, що більше, дійдуть до розчулення своєї душі та скрухи свого серця, щиро покаються й поправлять своє життя. Далі стверджують почаївські василіянські черці корисність збірника набожних пісень цитатами та прикладами з Св. Письма.

Наприкінці книги говорять редактори Богогласника ще раз про свою працю у вірші, що починається так:

Совершихомъ, предложихомъ лѣтны пѣсни цѣло,
нѣкіими говѣйними желанное дѣло;
въ семъ ветхія и новія обрящеши себѣ,
и старѣйшымъ и юнѣйшымъ угодити требѣ.

Далі є мова про музичну частину книги. Нарешті просять вибачити, коли

злы органи на пеани суть недостаточни;
оставшія краснѣйшія доволни суть зѣло
навершити, улѣпшити пѣсней нашихъ дѣло.

Зміст і джерела пісень Богогласника. Набожні пісні Богогласника розпадаються на чотирі відділи: на пісні на свято в честь Господа, Богородиці, святих і пісні на тему каяття за гріхи, світової марности, смерти й позагробового життя. Всіх пісень у Богогласнику 248, з цього 33 польських і 3 латинські. З 212 пісень у церковнославянській або книжній українській мові є 76 пісень Господеві, 56 Богородиці, 55 святим, а 25 на тему каяття та світової марности. Малюючи та прославляючи різні події з біблійної історії й церковної, з життя й діяльности Христа, Богородиці, святих і християнських подвижників, звичайно пісні не подають їх у цілости, а вибирають із них дві-три найвизначніші риси, потрібні для цілі автора: вияснити значіння

події в системі божого спасення людини, якусь догму або щось инше з християнської науки. Там, де уніятська церква різниться чим від православної, пісня подає річ в уніятськім дусі. Є й три пісні св. Йосафатові, з них дві польські. Пісні, що увійшли в Богогласник, зложені на підставі Євангелія, Псалтирі, Квітної й Пістної Тріоди, Минеї служебної й загальної, акафістів, Осмогласника, Житій святих Тупталенка й Миней митрополита Макарія, Пролога, василіянського Минологія, Житій святих Скарґи, Гори почаївської, польських набожних пісень, латинських гимнів і апокрифів (апокрифічний елемент відбився найменше на 32 піснях у церковнославянській і книжній українській мові).

Популярність Богогласника. Взагалі духовна вірша й набожна пісня причинилися багато до популяризації апокрифічних леґенд і мотивів, хоч загалом інтерес українського народу до апокрифічної літератури був глибший і більше захоплюючий, а до духовної вірші й набожної пісні ширший, але плитший і більше формальний. Широкій популярности набожної пісні відповідала й низка видань Богогласника: в Почаїві 1805, 1825, у Львові 1850, 1886 р. й численних виборів із нього під назвами: Малий Богогласник, Гласопіснець, Набожні пісні й т. д. в уніятів. Одначе й серед православних українців, хоч тут церква не піддержувала інтересу до набожної пісні, як це є в уніятів, колишнє захоплення набожною піснею по всій Україні передалося грядучим поколінням аж до найновіших часів, коли збірки колишньої набожної пісні повиходили в Холмі, Почаїві й Київі, йдучи назустріч попитові за ними. З тієї самої причини багато текстів набожних пісень, богогласникових і небогогласникових, позаписувано по різних околицях православної України, бо ж вони складалися скрізь, на уніятській і православній Україні, та вспіли здобути собі популярність на всій Українській Землі, заки появилося перше видання Богогласника.

Редакційна праця над Богогласником. Коли самі пісні не походять виключно від уніятів, але від уніятів і православних, то заслуга зредаґування й видання Богогласника належиться в цілости уніятам. З огляду на те, що досліди над набожною піснею щойно розпочаті, не можна означити, яка частина нашої набожної пісні увійшла в Богогласник. Виробити собі деякий погляд на цю справу позволяє кілька таких прикладів: один співаник першої половини XVIII в. має на 33 тексти всього один, що увійшов в Богогласник; співаник, списаний перед 1718 р.,

всього 15 на всіх 58; співаник із Камяної з 17.. р. всього 19 на всіх 129; співаник Степана Вагановського з половини й третьої четвертини XVIII в. в музею ужгородської Просвіти 28 на 92; співаник Івана Пашковського в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові вже 37 на всіх 70. З порівняння текстів тих самих пісень у Богогласнику й давніших рукописних співаниках виходить, що редактори Богогласника відбудовували правильність вірша й церковнославянської мови та вводили зміни, вставки й скорочення в піснях, зберігаючи звичайно початкові строфи в популярних піснях.

Инші почаївські збірки набожної пісні. З почаївської друкарні вийшла латинкою без зазначення року, в кождім разі після виходу Богогласника, українсько-польська збірка набожної пісні з 56 українськими піснями, а в 1806 р. „Пѣсни благоговѣйныя", де на 45 українських текстів тільки 11 було пісень, відомих із Богогласника.

7. Призабуті поети.

Акростихові віршарі з Богогласника В порівнянні до значної редакційної роботи василіян над Богогласником їх участь як авторів у нім мала. Тільки над тринадцятьма церковнославянськими піснями зазначене авторство василіян. Коли й припустити ще кілька перекладів у четвертій частині книги, буде менше більше весь обсяг того, що увійшло в Богогласник від василіян як авторів. Про тридцять кількох авторів довідуємося з акростихів, одних захованих у Богогласнику, инших відчитаних із старих співаників. Низка акростихових пісень зазначена самими іменами: Антоній, Василій, Венедикт, Деміян, Димитрій, єромонах Димитрій, Євстапій, Йосиф, Теодор. Єромонах Димитрій береться звичайно в науці за Дмитра Тупталенка, одначе до цього нема жадних підстав. За те в акростиховім Василеві треба правдоподібно бачити Василя Пашковського з Лазанівки в Київщині. Кращими вже точками зачепу являються акростихові прізвища або імена й прізвища авторів: Андрієвський, Бардинський, отець Висл(оцький), Іван Вольський, Іван Гешицький, Лука Длонський, Антін Добросинський, Достоєвський, Степан Дяченко, Петро Запотоцький, Яків Кульчицький, мединський парох Хведір Кучинський, Дмитро Левковський, Маркевич, Іван Мастиборський, Мишковський, Іван Моравський, Гедеон Пазій, єродіякон Герасим Парфенович, Іван Пашковський,

Семен Пясецький, Йосип Ревтський, Сопатицький, Василь Тарнавський, Іван Туровський і Шубович. Богогласникова пісня на Вознесення „Крестнымъ древомъ распятаго“ з акростихом „Клебановка“ вказує правдоподібно на парохію, бо відома також із акростихом Романа Корецького. Акростих „Тростянец“ у пісні на Успення „Троне вышный“ вказує на автора Свєнтовського, бо про автора Свєнтовського з Тростянця, міста на Київщині, згадує співаник „Начало съ Богомъ пѣсней на праздники Господскія, Богородичны и святыхъ“, які почав списувати Дмитро Левковський у 1777 р. Попав у Богогласник і кант із першого акту драми Юрія Кониського (Два разы слѣпъ).

Дмитро Левковський і Василь Тарнавський. На жаль поза голими іменами та прізвищами мало про кого з богогласникових авторів маємо які такі дані. Співаник Левковського зберіг кілька дат із його життя. Вродився 1759 р., подорожував по Україні, Польщі, Німеччині й Угорщині, 1777 р. перебував у Барі на Поділлі, в 1787 р. був у Рихвалті, в Смілянщині та в Київі, а вмер 1821 р. в червні в дрогобицькім василіянськім манастирі. В передмові до співаника зазначив, що списував його в 1783 р. у Львові яко слухач філософії, розуміється, теологічної. Правдоподібно акростиховий Тарнавський ідентичний з Василем Тарнавським, протопресвітером у Куликові, інстиґатором львівської ґенеральної консисторії та благовіщенським львівським парохом. Жив у другій половині XVIII в. (вродився 1752 р.).

Іван Пашковський. Дещо більше можна сказати про Івана Пашковського на підставі його співаника. Найстарша дата над його піснями 1764 р. Був „бакаларом предградским“ і пізніше мишковицьким парохом, правдоподібно в Тернопільщині. Писав вірші й за часів львівського епископа Білянського, що для нього просив щастя в закінченні пісні св. Миколаєві „Хвалу ти хощу воздати“. Його ж це твір популярна в Галицькій землі коляда „Херувими святъ“.

Відзначався безумовно поетичним хистом, як і деякі з інших акростихових поетів: крім Длонського Пазій, Туровський, Ґешицький і ин. Пісня останнього на Великдень малює воскресення Христа в звязку з відродженням природи:

Всякое древо цвѣти пускаєтъ,
земля траву прозябаєтъ.
О воскресеніи Створытелевомъ играйте,
море, рѣки, со человѣки спѣвайте;

гори, холми, кедри помраченни, солнце промени ясно пускаетъ,
днесь есте свѣта исполненни; зъ подъ скали темной сіяетъ.

Акростихові автори, невідомі в Богогласника. Нових акростихових авторів принесли почаївські „Пѣсни благоговѣйн...“ з 1806 р.: Дроздовського, Сильвестра А. й Івана Посовськ... З великого числа віршів Дроздовського (8) в названій зб...і можна здогадуватися, що він був упорядчиком її, позавидувавши авторської слави богогласниковим поетам. По рукописних збірках набожних пісень стрічається довга низка нових аматорів акростихового закріплення свого авторства. З самих імен відомі: Александер, Андрей, Василій поп, Гавриїл, Георгій, Герасим, Григорій, Іліяш, Йоан, Николай, Прокопій, Самуїл, Серафим, Симон, Тимотей, Трофим і Яков. Із прізвищами стрічаються такі акростихові автори: Ілля Бачинський, Васіян Бро...., Іван Буховецький, Степан Вагановський, Дуйковський, Дунаївський, Павло Запотоцький, Зукевич, Івасенко, Ільницький, Хведір Каєтевич, Костецький, Юстин Кортенський, Кривицький, Григорій Кровіцький, Левицький, шепетівський бакаляр Семен Малишевич, Медицький, парох Мединич Іван Мартинович (зложив пісню св. Миколаєві 1785 р.), Іван Навичинський, Пахомський, Радецький, Дмитро Рійницький, Руденський, Савчак, Потап Толстий, Чурпеський і Якимович. Старший канцелярист Матій Холодович (1710 — коло 1780) вправлявся також у віршуванні та зложив віршу новому чудотворцеві Дмитрові Тупталенкові й иншу на Преображення з акростихом „Матѳій“. Він уявляв із себе українську інтеліґентну людину XVIII в., що вибивалася зпосеред своїх сучасників як освітою, так і незвичайною самостійностю характеру. З василіян відомий Спиридон Яхимович як перекладчик із латинської мови одної пісні св. Бернарда про Богородицю. Запізнені зразки давніх віршарів бачимо ще в XIX в. не тільки серед сільських дяків, але й серед священиків, як Ферлеєвич у Товтрах на Буковині або Степан Шепедій у Скільщині зо своїм „Історіостіхом“. Ферлеєвич навіть надрукував свої вірші в Чернівцях 1849 р. п. н. „Сіи пѣснѣ, ѱалми, стихи, которіи ѱалми имя и прозваніє, характеръ и селеніє, в немже обитаетъ, красгранесіємъ обявляєтъ“. Як анахроністичний куріоз тільки й цікава ця книжка.

3. Живучість набожної пісні в лірницькім репертуарі.

Вплив української духовної вірші на чужинців. Українська духовна вірша мала великий вплив на Білорусь, Московщину,

де зокрема тішилася популярностю серед старообрядців, і на південну Славянщину. В порівнянні з Україною, багатою ліричними й лірично-епічними „псальмами“, Московщина багата епічними духовними віршами (стихами). По дорозі до південної Славянщини культурний вплив України задержався й на румунських землях навіть в обсягу духовної вірші. „Стихи умилительные“ черця Михайла з нямецького манастиря вказують тут і там своїми українськими римами на українське походження їх автора. Вплив української духовної вірші сягнув і до Сербії. Досліди виказали, що сербська вірша про Олексія чоловіка божого походить із Миней Дмитра Тупталенка. Взагалі сербські духовні вірші пізнього походження й щодо форми та змісту залежні від українських віршів. Це стоїть у звязку з українським впливом на сербську літературу в першій половині XVIII в., зокрема з українською школою в Сербії.

Набожні пісні як культурний пережиток на Україні. Розуміється, що в своїй батьківщині продовжувала українська набожна пісня й у XIX в. своє життя, очевидно настільки, наскільки істнували умови для її життя як культурного пережитку в двох напрямках. Сливе не розвиваючися далі (з виїмкою самих останніх часів), вона задержалася в ужитку уніятів на південно-західніх землях України, а на цілій Українській Землі, наскільки колишні носії набожної пісні: студенти, бурсаки, дяки, зокрема мандрівні, передали свій репертуар своїм спадкоємцям: колядникам і лірникам. Крім цього досі заховався звичай ходження із звіздою, а різними шляхами зайшла набожна пісня й у народні маси, зокрема жінки співають по всяких поминках і головно в часі великого посту псальми. Таку назву одержали пісні релігійного й морально-дидактичного змісту.

Лірництво. В репертуар лірників входять псальми й сатиричні пісні. Одно й друге взяли вони в спадщині по мандрівних студентах, коли нові умови культурного життя витиснули старі звички. Правдоподібно ще й за часів мандрівних дяків відспівували старці по шпиталях старої України набожні пісні. В тих часах і треба шукати нерозясненого досі початку лірницької організації з її школами, цехами, таємною мовою і репертуаром, виконуваним при помочи ліри. Від решти дідів-старців відрізнялися лірники різко: вони були солідні, чесні, а такі прикмети не легко найти в инших прошаків. Лірники творили окремий стан, вступ до якого був можливий тільки по виповненні деяких умовин. Не вистарчило бути сліпим дідом і купити собі ліру,

щоб стати лірником, але треба було набути право носити її, треба було вступити в лірництво. Хто хотів стати лірником, мусів іти на науку до старого лірника, в котрого виучував протягом кількох літ лірницьку мову, молитви, гру на лірі та співання релігійно-моральних, сатиричних і инших пісень. Коли

Лірник Порфир Завертун (Прохір Завертаний)
із Бузівки, таращанського повіту в Київщині.

минув курс науки, учитель збирав лірників і ученик піддавався іспитові. Зложивши іспит, одержував „визвілку" та ставав справжнім лірником.

Сатирична частина репертуару лірників. На жаль репертуар лірників почато записувати досить пізно; збирався козацький епос, а занедбувалися сатиричні пісні та псальми. І в сатиричних піснях і псальмах видко останки репертуару колишніх мандрів-

них студентів і дяків. Ось сатирична пісня про Космину, що йде гола по дорозі, боса по морозі та стрічає різних людей, котрих подурному вітає, за що

беруть Космину, беруть за чуприну,
беруть у вулицю, били в потилицю.

Ця пісня нагадує пісню про мандрівного ляха з Варшави:

Да йшов ляшок із Варшави,
на нім бути, сукні шарі.

Безпечний, бо при боці канчук. Та не зважаючи на це, селянин двічи, а „русин" раз „за чуприну вихитав" його за те, що не поздоровив їх.

Гей, пішов ляшок дорогою,
надибав білу гусь над водою.
Помагайбо, біла гусь!
Навчила мене тая Русь.
Леч ось ідет медвідь кусий,
а він мовит, що й то русин.
І зняв шапку хутненько,
уклонився низенько.
Медвідь мовит: що, лях, грати?
Почав з ляшком жартовати.
Медвідь з ляхом попіграв
і чуприну обідрав.

Як видко, пісня належить до таких, в яких висміювали українц поляків, а поляки українців. До сатиричного відділу лірницького репертуару належить пісня про Бугая, про кисіль, тещу, біду й ин.

В пісні про кисіль підкреслена українська повільність. Один селянин сильно захворів і йому захотілося кисілю. Пішла жінка по селу роздобути його. Дістала тільки сирого вівса, що сох цілий місяць. Тоді пішла за ступою, щоб стовкти овес. Випросила жорна, й то не камінні, а деревляні. Товкла овес цілий місяць і пішла просити горшка, але дістала діжу. Якось процідила потовчений овес і поставила його до холодної печі. Поки піч розгорілася й закипів кисіль, одубів уже Яцько.

Лірницькі псальми. Сатиричні й гумористичні пісні співали лірники тільки при веселих нагодах, а на відпустах, празниках, ярмарках або в переході від хати до хати співали духовні й дидактичні пісні.

До яких перекручень доходили лірники, відспівуючи незрозумілі для себе тексти старих набожних пісень, вистарчить указати кілька зразків: початок пісні св. Василіві „Изліяся благодать" перекручений на „од злих еси благодать" або „возъявляйся благодать"; початок пісні терпінням Христа „Родъ еврейскій затворенный" перекручений на „Родъ еврейскій сотворенный" і т. д.

Що робив лірник або кобзарь із первісного тексту пісні, доказом цього хай послужить перша строфа акростихової пісні Василя (правдоподібно Пашковського) про бідного сироту. Остап Вересай співав ось як згадану строфу:

Великий мій жалю!
Про що я ізнущаю? (одна нісенітниця)
Яко рано до церкви побужавш, рано. (друга нісенітниця)
Як острим мечем пробуждаєш твло.
І щастія мов де ся подвлось,
що мя остановило?

А в оригіналі читаємо:

Великий мой жалю, по что мя смущавш?
По что сердцу рани нестерпиме давш?
Аки мечем острим пробождавш тіло.
Щастіє мое, де ся ти поділо,
жесь мя оставило?

Одначе попри пісні, які механічно вдержував лірник у своїй памяти й тому псував їх так далеко, що й не пізнати їх, співали лірники пісні, що глибше зачепали життя народу й оживляли [illegible] лірника. Чи списуючи, що дожидає грішників і що праведників, які муки перших і яке щасливе життя останніх, чи малюючи ненормальне суспільне й родинне життя: які від-носини чоловіка й жінки, батьків із дітьми, дітей між собою, ворожнечу сусідів, гірке життя сироти в мачухи тощо, лірники робили сильне враження на своїх численних слухачів. Уся товпа [illegible], встромивши очі в лірника або в простір; можна час від часу чути зітхання або й видко сльози на очах зворушених.

Туга за молодостю. Тут і там не брак у пісні й поетичних картин:

Годі вам шуміти, зелениї луги!
Годі мліти серцю мому з незносноі туги!
Як цвіти прекрасниї скоро одцвітають,
то так нас молодиї літа скоро покидають.
Пройшли літа скоро, як бистриї ріки,
а я живу при нещасті через усі віки.
Віють вітри в степу — запрету не мають,
ідуть мисли в день і в нощі — спокою не дають.

Розуміється, такі порівняння чисто літературні, але вони з [illegible]кою недоладнього вислову про життя „при нещасті через усі віки" — задержалися непопсовані, бо були доступні для уяви лірника-кобзаря. В цій вірші висловлений жаль-туга за молодими літами.

Лірницька псальма про сирітку. Порівняння з шумом лугів належить до улюблених у лірників. Ним починаються й дальші ва-ріянти пісні про сирітку:

Зашуміли луги, забреніли ріки;
умре отець, мати — сироти на віки:
котриї великі, ті підуть служити, —
котриї маленькі, ті будуть [illegible].

Пішла сирітка блукати по світі, шукати рідної матери. Зустрів її Бог і сказав їй, що не найде матери, бо вона лежить у гробі. Й пішла сирітка пла-кати на гріб матери, що порадила доньці попросити мачухи зшити сорочечку, змити головоньку.

А чужа мати сорочки не зшила,
нещасну сирітку на смерть нарядила,
пішла по сусідах, її обсудила:
„Сирота ледащо, не хоче робити,
тілько опоминається сорочечку шити“.

Хоч сирота робить, її роботу мають ні за що, називають її лінивою, недбайливою. І вислухав Бог молитви сирітки та взяв її до себе. Й взяли сирітку янголи до ясного неба, а два прокляті вкинули мачуху глибоко до пекла.

Культ батьків у лірницьких піснях. З браку послуху й пошани для батьків походить усе лихо на світі або, як каже лірницька вірша,

ох, на войнах світ настав,
на войнах ся і скінчав.

Нема на світі добра й не буде,

бо син отця не шанув,
дочка матку зневажав,
мати дочку проклинав,
дочка во віки щастя не мав.

В чистім полі на роздолі серед зелененьких трав лежать три молоденькі молодці, рідні сини нещасної вдови, посічені, порубані. Журяться, що опинилися на чужині, де їм прийдеться пропасти, бо нікому їх доглянути. В розмові стверджують, що не шаблі порубали їх, тільки

отцеві слова злагідненькі,
материні слези все дрібненькі.

Коли б знала мати про них, змилувалася б над ними й доглянула б їх. А так цю прислугу взяв на себе чорноперий орел, що почав живцем очі видирати й поїдати їх тіло, проливати червону кров. Найбільше карає Бог за батька й матірь тому, що, як підносить це лірницька вірша „Горе, горе на сім світі жити“,

як тяжко-важко каміння лупати,
а ще гірше тяжко діти годувати.
Як камінь лупати, можно відпочити, —
діти годувати — горе в світі жити.
Як діти малиї, отця, матірь знають;
як повиростають, ні за що не мають.

Пісня про правду й неправду. Споміж усіх морально-дидактичних лірницьких пісень вибивається на перше місце чисто рефлексійна й заразом поетична пісня про правду. Й елементи пісні про сирітку й елементи пісні про правду приходять у творах нашої старої лірики.

Для сироти одинока надія на Ісуса:

Бідна ж моя головонька!
Я на світі сиротонька:
ні матусі, ні татуся.
До кого ж я прихилюся?
Прихилюся до Ісуса:
той мні отець і матуся,
той мні радость і утіха,
тим позбуду всего лиха.

Так починається стара пісня й зараз підкреслює панування неправди на світі:

Але лихо, біда всюди:
ненавидять злиї люди;
ні радости, ні спокою
толко смуток із бідою.
Єдин другого видає
і на славі забиває.

Словом:

Тепер правда лежит долі,
а неправда в добрій волі.
Тепер правди ність ні мало,
бо на світі все зло стало.

Варто було б знайти инші варіянти цієї пісні, певно важні для вияснення лірницької пісні про правду, записаної в такім найстаршім варіянті ще перед 1845 р. коло Білої Церкви на Київщині:

Ой, сей світ, ой, сей світ великая зрада,
що по всьому світу настала неправда!
Чи ти, правдо, вмерла, чи ти заключена,
що тая неправда увесь світ зажерла?
Бо тепера правда стоїть у порога,
а тая неправда сидить конець стола.
Бо тепера правду під нозі топтають,
а тую неправду трунком наповають.
Бо тепера правда сидить у темниці,
а тая неправда з панами в світлиці.
Бо тепера правда сльозами вмиває,
а тая неправда з панами гуляє.
Нема в світі правди, тільки рідна мати!

Зблизився кінець світу, бо треба стерегтися рідного брата.

Він з тобою їсть, пє, а враз бесідує,
а на серці злість має, неприязнь готує.
Хто по правді судить, то того карають,
а хто не по правді, того поважають.

Лірницька пісня кінчиться висловом, що

перед страшним судом усі вбачим правду.

І стара вірша просить Бога:

Боже, дай нам любов іміти,
імя твоє днесь хвалити,
донелі на суді страшном
узрим світ твой со ужасом.

Як лірницька пісня починається наріканням, що світ це одна велика зрада, такі ж думки має і стара вірша в своїм початку:

Тераз в світі великіє зради,
немаш тераз по всем світі правди:
отец сина не любит,
син теж отца ізрадит
през свою злость.
А цорка матку зневажаєт,
матка єй щастя проклинаєт,
брат на брата воюєт,
на здравіє чатуєт,
би єго забил.
Так сусід іс сусідом живет,
єден другому непріязнь готуе,
коби єго уловити
і в неславу впровадити,
в нещастя.

Дальший зміст вірші це моралізаторські висновки сумних стверджень на її початку.

Розбором варіянтів лірницької й кобзарської пісні про правду зайнявся Франко в окремій розвідці й указав на цікаві нитки, що вяжуть цю пісню зо старою українською літературою

памяткою XIV—XV вв. „Словомъ о правдѣ и неправдѣ“. Що торкається джерела пісні про правду й неправду, можна з найбільшою правдоподібностю сказати, що стара українська памятка не стала джерелом лірницької пісні; для останньої й не треба було сягати по такі далекі джерела, коли й хід щоденного життя на Україні піддавав аж надто багато прикладів панування неправди й у XVIII в. аж роїлося в українськім письменстві від усяких висловів про правду й неправду, як ось у Климентія, в згаданих вище віршах або в Семена Климова.

9. Семен Климів.

Популярність Семена Климова в першій половині XIX в. Климів був сливе століття відомий під прізвищем: Климовський. В травні 1812 р. виставлено оперу-водевіль „Козакъ-стихотворецъ“ кн. А. Шаховського, яка мала великий успіх і видержала кілька видань за життя автора. Героєм водевілю є Климовський, козак-поет, що на час вертається з війни й рятує свою дівчину Марусю від насильної видачі заміж за тисяцького Прудиуса. Поганого знавця України, її побуту й мови висміяв „Украинскій Вѣстникъ“ і Котляревський у Наталці Полтавці, але слава про Климовського пішла. Його імя попало в слівники письменників і наукові праці. Про нього передавали, що неменше від сімох грецьких мудрців тішився славою й поважанням між козаками, що як натхнена Пітія говорив у розмовах високолетними віршами, давав приятелям розумні ради й повторяв часто пословицю: „Нам добро й нікому зло — то законне життя“. Про ступінь його популярности в першій половині XIX в. свідчить та обставина, що зявилися два фантастичні його портрети, один із них у харків-

Семен Климів (фантастичний портрет — М. Башілова в Молодику).

ськім Молодику 1843 р., де й надрукував Яків Щоголів свій вірш п. н. На згадування Климовського.

Вірші Климова. Правдоподібно мав козацький поет якусь устну традицію на початку XIX в., що зробила йому славу більшу, ніж на це позволяли б фактичні дані про нього. В рукописнім відділі бібліотеки петербурзької Академії Наук перехований твір Семена Климова з серпня 1724 р. п. н. „О правосудіи начальствующихъ, правдѣ и бодрости ихъ“ із додатком иншого твору п. н. „О смиреніи высочайшихъ“. По прозовій передмові йдуть обидві речі, зложені тринадцятьскладовим силябічним віршом (902 + 160 рядків). Протилежно до звичайного раболіпного тону українських панегіристів XVIII в. твір Климова уявляє собою щось цілком инше.

Далекий від прославлення Петра Великого, що йому піднесена книга, автор говорить, що правда це душа царя: як тіло без душі недіяльне, мертве та гниле, такий і царь без правди й краще серед бідаків із працею терпіти голод ніж бути царем і не мати правди. Царь повинен бути ласкавий, але треба, щоб його ласка була розумна. Коли він не карає смертю гробителів народу, бачучи його стогін, такий володарь не є батьком, що болів над дітьми; прощений його ласкою сенатор запалиться злим духом і йому сповнить гріх убійства. Сенатор матиме право сказати, що перший тайний гріх походить від сенатора, а другий явний гріх царя. Справедливий суд це необхідна чеснота царів; царь повинен дбати про своїх людей і берегти їх, як пастирь овець, щоб ніщо не пошкодило підвладним. А підносячися всякими прикметами, царь повинен бути покірний і памятати про те, що все минуче:

нинѣ глава въ коронѣ лучами блистаетъ,
утро червію пищу смерть сію представляетъ;
днесь въ порфирѣ, утро въ тлѣ трупомъ облеченній
вмѣсто златой одежди всякъ превознесенній.

Тільки царь, що поза царською владою всім рівний, навчиться добре держати царське берло.

Не може бути двох думок, що думки автора, призначені для великих цього світу, можуть викликати тільки пошану для нього. В своїм творі й назвав Климів правду Христовою сіткою в життевім морі, стовпом земних царів, джерелом життя, бо правда ллє живу воду, словом:

правда естъ всѣхъ благих дѣлъ лѣпота и сила,
сия святихъ вѣнцами в небѣ украсила.
Правда естъ самъ Богъ и дѣло его божественно
всяческое естъ свѣтомъ правди осѣненно.

А пісня про правду саме й кінчиться тим, що „сам Господь є правда“.

Справа авторства пісні „Їхав козак за Дунай“. Котляревський вложив у Наталці Полтавці в уста Петра такі слова:

„Климовський був письменний, компонував пісні і був виборний козак, служив в полку пана Кочубея на баталії з Шведами, під нашою Полтавою". Відбилася тут темна традиція про Климова, що приписано йому пісню „Їхав козак за Дунай", яка мала великий успіх на початку XIX в. Навів її в своїм водевілю кн. Шаховський, що не знав української мови настільки, щоб написати таку пісню. Зрештою в Пантеоні російських поетів читаємо, що пісня „Не хочу я нічого, тілько тебе одного", яку так виспівували тоді дами, є „твором Климовського, ученика природи, на жаль недовченого мистецтвом". Чи це твір Климова, чи ні, в кождім разі наведена цитата це два перші рядки четвертої строфи пісні „Їхав козак за Дунай". Козак прощається з дівчиною, а вона плаче, що він покидає її. Козак просить не ламати білих рук, не стирати сивих очей, а дожидати його зо славою з війни. На це й відповідає дівчина, що все хай пропадає, тільки щоб милий був здоров. На підставі цієї пісні Кулжинський, як це й самозрозуміле в дослідника-романтика, написав про Климова: „Благословлений від природи рідкою чутливостю серця, живою, огненною уявою та глибоким, бистрим розумом, він як улюбленець Аполона засідав між козацькими старшинами й між гарними українськими дівчатами".

10. Світська елегія.

Автори набожних і світських пісень. Чи пісня „Їхав козак за Дунай" була твором Семена Климова, чи ні, можна загально припускати, що той, хто зложив одну пісню в живій мові, складав їх більше в тій самій мові й що автори набожних пісень були нерідко авторами й світських пісень. До таких авторів належали напр. Левицький, Роман Корецький, Іван і Василь Пашковські, Ілля Бачинський і ин. Акростихова пісня Бачинського з початку XVIII в. оспівує тугу за рідною на чужині:

Ах, нещасная година,
що чужина не родина.
Куди гляну, не обачу,
только стану да заплачу.

Подурному зробив, що вибрався в чужину, бо
на чужині пробувати,
так чужину треба знати.

Сирітська недоля. Пісні про чужину звязані звичайно з нарікканнями на сирітську недолю.

Бідна моя головонька,
я на світі сиротонька —

оповідав автор одної пісні про себе й так пише про свій побут на чужині:

оставив я всю родину,
зайшов в чужую країну,
знайшов був я хліба шматок
і покою тісний куток.

І тое людім тяжко стало, тугу свою розділяв,
що в убогом углі мало тісний куток за рай мав.

Тому задумав переселитися в инші околиці.

В звичці до мандрівки бачить автор иншої пісні неможливість жити з родиною, з якою може поводилося б йому краще. Від молодих літ не має щасливої долі, терпить тяжку біду та скитається по всім світі, як яка пташина.

Летів орел через море, піра уронивши;
а хто ж тебе там потішит, сирото наймилыший?
Ой, як тяжко сиву піру на земли лежат,
ох, так тяжко на чужині родини не мати.
Летів орел через море, да подай, море, пити;
трудно, трудно сиротонці на чужині жити.

В иншій пісні пише сирота листи й просить лебеді передати їх родині:

Прилетіте, прилетіте, білі лебедоньки,
понесіте от мене родині листоньки.
Отсуну я кватироньку, гляну по світоньку:
ах, там люде ходят, з родиною ся водят.
А я, бідний сиротонька, дивлячися плачу,
перед сльозоньками світонька не бачу.

Більше поширена инша пісня про сирітську долю з таким самим початком, як і попередня: Що я кому виноват, за що погибаю? Доля сироти незавидна. Його

ненавидят, гонят, бют, живцем пожирают,
як яструби на бідную пташку нападают.

З його нещастя може вирятувати його тільки один Бог.

Такий же вихід із сирітської недолі в пісні „А що в світі за зрада великая стала?“ з такими порівняннями:

А у лісі тонким древом і вітер колишет,
а сирота на чужині ледви з лиха дишет.
А у лісі болша пташка меншую збиваєт,
а сирота на чужині слези проливаєт.

Сирота попадає в тугу навіть у часі свого весілля. Його потішає вірш:

Чесо ты ради, младенче,
вправилъ тугу в своє сердце?

Серце сироти розвеселилося б, коли б на його весілля прибули батько, мати й сестри, коли б вони раділи його веселостю.

На межі між світською й духовною елегією. З усіх пісень про чужину й сирітську долю пробивається сильний релігійний, побожно-молитовний настрій, яким і наближається світська елегія до духовної. На межі між одною та другою стоять такі вірші, як „Сам я не знаю, як на світі жити“. Тяжко бути з тілом

на землі й не грішити. На відворіт инший ліричний вірш „Ой, коли б ми знали і коли б відали, як у пеклі лиха доля“ дораджув в манастирі за гріхи Бога молити. Проклята бо доля завжди жити з бісом у пеклі. Краще не знати батька й матери. Коли дорога не веде до неба, то кожда наша справа й козацька слава зміниться на погибель. Світ дріжав перед козаками, а біс хвалиться ними. Кінчиться вірш зазивом до поправи, бо „Мати Україна козацького сина на славу“ породила. Хай перестануть гинути як мухи. Вірш названий козацькою думою, правдоподібно тому, що виспівувався серед козацтва. Та й не в усіх манастирях було праведне життя. Довгий час виспівували світські й духовні по обох боках Дніпра про недуже праведне життя частини черців. Їх життя проходило серед сміхів, забав, гри на інструментах. А що нудно було сидіти в келії, шукали „в селах молодиць веселих і дівчат“. Пісня пригадує чернечі обіти, сумління, віру та присягу. Бо й

горлиця, какъ друга лишится,
во вѣки зъ другимъ не спарится,
гдѣ древо зелено,
цвѣты украшено,
не сядетъ;
но летитъ съ тоски, горя, туги
въ далеки страни, пусти луги,
чтобъ не возвратиться
ктому не спариться,
зъ другою, —

а деякий чернець живе так, що тільки звірята можуть подати йому подібні приклади. Ця пісня була популярна вже наприкінці XVIII в.

Життєва бездольність. До сирітських пісень належить і згадана вище лірницька пісня „Великий мой жалю“ Василя, правдоподібно Пашковського, яка входить уже в круг пісень про життєву бездольність. Без щастя нема де приклонити бідної голови. Життя без щастя це життя вигнанця. Нема користи з нього. Нема щастя, бо й нема справедливости й рівности, співає автор одної пісні й потішається тільки надією на будучину. Хоч який великий світ, а нещасливий третій автор, бо куди не піде, не знайде щастя (Пора приходить по щастю тужить). Одну мине біду, десять нових іде слідом за ним. Не треба було й родитися, бо жити без щастя це діло смерти:

щастям гори проходив,
а без щастя заблудив.

Инша пісня стверджує, що нема людини без смутку; не завсіди буває зима, по ночі наступає день, а

на весну клен заквітає,
хоч в осень лист опадає.

Часто буває, що недоля плаче рано, а увечері скаче весело. Звичайна рада пісень у нещасті звертатися з молитвою до Бога. В одній вірші просить автор Бога карати його, але не кидати, бо хоч тяжка божа рука, але батьківська: горе дитині, котрої не бє мати.

Вірша Олександри Падальського. Мотиви пісень про бездольність зібрані разом у вірші Олександра Падальського, з якої пробивається щирий сум просто, природно, без вишуканих фраз. Це відома з низки копій вірша з початком:

А кто на світі без долі вродится,
тому світ марне як коло точится:
літа марне плинут як бистриє ріки,
часи молодиє як з дощу потоки —
все то марне минает.

Краще б було не родитися ніж жити нещасливо на світі або вродившися швидко вмерти, щоб не було жалю. Панує тільки той, кому служить доля. За те про себе говорить автор ось що:

Куди повернуся, не маю радости,
тілко в очах слези, а в сердцу жалости.
Вийду межи люде, стою та думаю,
що люде гуляют як риба в Дунаю.
Ах, тяжкий мой жалю!

Коли б мав орлові крила, полетів би в чужі сторони шукати долі.

Ах, світе марний, ти щастям керуєш:
єднаго минаєш, другаго даруєш;
иних людей садиш в дорогіє шати,
а другіє водиш в нестерпимих латах,
рани сердцу задаєш!

Ніхто не знає чоловіка в нещасті, коли він не має нічого в кишені, хоч би був і чесного роду й наймудріший.

Де ж ся человіку в нещастю подіти?
До кого он мает главу приклонити?
Хоч иний панует, а не поратует,
не тілко чужина, але і родина,
при нещасной годині.

Одні люде проживають життя щасливо, а инші від уродження до смерти не знають роскоші.

Рожниє мови о мізерном мают,
котриї на світі нендзи не знают.
Коли прийдет вбогий где межи богаті,
зараз єдин з другим почнутся зглядати,
в каждом слові осудят.

Автор піде в світ шукати „фортуни“. Коли найде її, знатимуть його люде всюди, куди повернеться.

А все ж то фортуна тоє справует:
кому она служит, той завше панует;
кто фортуну мает, кождий того знает,
а на мізернаго як звір поглядает,
еще ся наругает.

Що за втіха людині, коли вона марно тратить літа свого віку? Автор не має ніодної зичливої людини, хиба один Бог змилується над ним і хоч раз потішить його серце. Це стало б йому за вік.

Пісня безумовно західно-українського походження. Про Падальського, що акростихом закріпив своє авторство, нема жадних даних: усі здогади Франка, що перший опублікував

цю віршу, на тему автора та його походження поетична видумка. Взагалі вірші цього роду, що Падальського, тішаться великою популярностю в XVIII в., а вірша якогось автора Левицького навіть починається такими самими словами, як вірша Падальського. Нещастя Левицького походить від ворогів:

Трудно з ворогами, да ніщо чинити!
Прийдется як камень в воду утопити.

Проклоном, щоб скаменіли вороги, вибрехали собі зуби, очі та пропали, як камінь у воді, кінчить автор свою віршу.

11. Любовна лірика.

Вороги й обмови в любовній ліриці. Нарікання на ворогів це один із улюблених мотивів старої української любовної лірики. Автор одної з пісень із цим мотивом просить ворогів не тішитися з його нещастя, що любив три роки дівчину й мати відрадила її брати. На лютих ворогів нарікає й пісня з акростихом Олена (Ох, мні жаль непомалу). Автор пісні „Чого я смутний, чого журюся?“ просить ворогів бодай не рушати його серця, а автор иншої пісні „І хто ж на світі угадає жити?“ збирається посіяти кріп і розсаду на пересаду ворогам; зійде добре розсада й чорт забере ворогів. Люде такі лукаві, що трудно посидіти й порозмовляти з милим (А хто може знати, що діется в світі?). Зокрема сусіди небезпечні для закоханих (Матулейко, голубойко, сокол прилітає):

Ой, вийду я за ворота, стану як сирота,
лядащиця мене судит, а мні соромота.
Не так лихі собаченьки, як лихі сусіде,
зараз вони питаются, скоро хто приїде.
Зараз вони питаются: ци любиш ти кого?
— Ой, хоч люблю, хоч не люблю, що ж кому до того?

В пісні „Ох, як тяжко, хто кохає“ не звертає уваги дівчина на обмови, бо щиро кохає милого; з ним їй мило натішитися, хоч, що правда, близько говорити з ним трудно:

зараз мене бідну судят,
єму ж мене велми гудят.
Авже ж бо то тая
заздрость проклятая
чинит.
Нех нароком руку стисне
албо жартом слово писне,
то зараз обмова
людская готова
будет.

Як ся ще низко кланяет,
то говорят: з ним ся знает.
Що ж кому до того,
що маю я свого
друга?
Хто не любит, то гадає,
то як жонка язик має.
Мудрий не завидит;
дурний, хочай видит,
не дбає.

Участь мандрівних студентів у складанні любовної лірики. На мотиві обмови побудована й пісня „Сейкевичу, мое серце, житний колосойку“ з цікавим закінченням, що виразно вказує на середовище, з якого вийшла пісня:

Вандровали школярчики з турецької школи,
написали на папери да чорниї брови.

А втім сороміцький елемент у пісні вказує також на її походження від мандрівних дяків. На такий же виріб виглядає й пісня „Нудно мні, що я думаю“. Автор не мав утіхи в цілім своїм житті. Пішов би до монастиря, але сам собі не вірить,

бо там треба много сили,
щоби біси не скусили.

Хиба заліпив би очі, бо коли б побачив гарну дівчину, відскочив би від престола. Вдатностю до дівчат хвалиться й автор пісні „Реку правду ненароком“.

Любов від першого погляду. Инший автор співає про любов від першого погляду:

Гей, сам же я не знаю, що так мині нудно:
тилко-м тя раз, сердце, бачив, вимовити трудно.

Полюбив і витратиться до останнього гроша, щоб позискати ласку любої дівчини. Ось і виявлення любови:

До ног твоїх упадаю, не одмовляй тому,
що-м приїхав позискати ласку твою в дому,
гей, вірному своему, котрий зносит вік цілий,
прагнет бути жичливий.

Любовна туга закоханих. Низка пісень малює вірну й щиру любов. Пісня „От нещасної долі“ оповідає, як тяжко закоханому без дівчини. Виходив усі доріженьки, витоптав усі стеженьки, куди вона ходила, та не знайшов її. Просить соловія злучити його з милою, орла позичити йому крил. Закоханий плаче день і ніч, його серце вяне безперестанно в пісні, розмір якої вказує на шкільне походження (В смутной хвилі, нещасной долі для якой причини). Він хоче скрити свою любов (Великую тепер радость маю на приміті). Не трудно йому довгими вечорами до пізна сидіти, не навкучиться дивитися одно на одного:

Гді прямая любов живет, там очі говорят;
коли один чего схочет, обоі не спорят.
Кто в секреті любов тихо держати не буде,
тот пропаде за собаку, как дознают люде.

Таке виспівували наші предки з початку й у середині XVIII в. Закоханий не може ні їсти, ні спати. Тужить безустанно й зі-

тхає, коли день настане (Тужу без престанку. Що ж чинити маю?). Навіть на чужині він такий вірний дівчині, що хоче там умерти, коли вона найде вірнішого (Ах, як тяжко серце тужит за тобою, мила!). Закоханому тяжко на серці, коли не бачить дівчини, пішов би вночі, але боїться „блуду для страшного суду“. (Жаль сердейку, що тя не видаю). У відповідь просить дівчина не лякатися страшного суду, бо коли вона не бачить милого, нудить серцем, сумує тяжко, зітхає та міниться на обличчі. Ствердженням, що дівчина з любови змарніла, починається одна з пісень, популярних на початку XVIII в.:

Анно, Аннусейко панно,
слічная Діянно,
чом жесь ізмарніла?
Чом жесь ізмарніла
і личенько отмінила?
Булась не такая!

Розуміється, така зміна відбулася наслідком того, що не бачила милого, котрий сідлає коня та приїздить у гості до неї:

„Чолом, мосця панно,
чолом, моє сердце!“
— „Дай же ручку, облюбленче,
з радости великой!“

Попросила до покою, де гуляли, розмовляли й пили за здоровля:

Многа літа, паннонько,
многа літа, голубонько,
зо мною посполу!

Мотив сідлання коня приходить у багатьох піснях, напр. у пісні:

Да й по садоньку я хожу, да й не нахожуся:
я на тебе, моє сердце, гляжу, да й не нагляжуся.

Перед воротами він сідлає коня, а гарна дівчина зітхає тяжко. Не вспів сісти на коня, а вже вона втратила охоту їсти й пити; не вспів виїхати з двора, а вже почала ламати руки. Навіть вірне кохання видається закоханому зрадою (О зрадливоє коханя, ґди ж ся юж розстати!) та клопоче йому голову (Дівчинойко, моя голубойко). Мучить його сумнів, чи вона буде його. Присягає гарній дівчині вічну любов, хоч вона не має віна (Сердце пропало і шлюбовало, что єї не забуду) або, зітхаючи з любовної туги, додержує слова дівчині (Красний молодче, тяженько вздихаєш). Наприкінці XVII й з початком XVIII в. були дуже модні романси. Один із них із малюнком любовної туги дівчини починається:

О роскошная Венера, где нині обцуєш?
Ти, сердечний Купідине, чаю, глас мой чуєш.

Дівчина просить їх прийти, втішити її смутну, розвеселити тугу в її серці. Умирає з туги, що не бачить милого.

Нѣсть бо в вертоградѣ таковаго цвѣта
красотою, добротою средъ самаго лѣта,

яко другъ мой прелюбезный, в немже свою душу
полагаю и за него, ах, умерти мушу.

Бажає, щоб її думки перетворилися в слово та сказали милому, що її серце завжди готове його прийняти. Инакше вона не називала б його ясненьким соколом, найкращим квіточком. Від квіту краща його врода:

весь бо вси преизряденъ и честнаго рода.
Возрастомъ своимъ предивным зракъ увеселяешъ,
словомъ сладкимъ и уклономъ себе почитаешъ.
Зришъ пречудно оченьками, ажъ серденько млѣв,
душа горитъ, сердце болитъ, красная лелѣв.

Неначе доповненням цього романсу є популярна в тім самім часі пісня „Скажи мині, соловейку, правду“ з просьбою дівчини, щоб милий прийшов опівночі, бо тоді можна буде й голосно порозмовляти тому, що сон зможе кождого. Инша пісня малює, яке лихо для дівчини щире кохання:

Пливле судно єдним єдно,
під ним вода тиха;
хто не знав любитися,
той не знає лиха.
Ссушив мене, звялив мене,
ссушив мене молоду,
ой, як вітер із морозом
тую траву зелену.
Сушиш мене, вялиш мене,
як вітер билину;
мудрий будеш, як добудеш
молоду дівчину.

Дівчина нудить серцем, коли не бачить того, кого кохає (Ах, як серцю не нудіти!). Голуб гукає на вулиці, шукає своєї голубки. Й дівчина давно бачилася зо своїм милим. Летючи через двір, вдаряють два голуби крилоньками об поріг і приносять радісну вістку про приїзд милого на коні (Ой, листойком доро-женька припала). Коли нема милого, дівчина йде в діброву шукати його (Пойду в дубровоньку, гляну по світоньку). Чи сидить у хаті, чи ляже спати, завжди стоїть милий в її очах:

на мураві грають, пташеньки співають;
я бідна думаю, радости не маю.

Йде між гори й там не бачить милого. Також у лісах губить слід, бо нема того, кого кохає. Тому ходить по саду й ламле руки (На зориці встану, на річеньку взгляну). А ось іще один із кращих поетичних висловів любовної туги:

Доле проклятая!
Мати нещасная,
щось мене зродила,
на той світ пустила.
Чи я сижу в хаті,
чи я лягу спати,
стоїт миленькая,
в очех хорошая.
На мураві грают,
пташеньки співают, —
я бідний думаю,
радости жадаю.

Попод гай річенька
да шумит бистренька:
риба до рибоньки,
а я до дівоньки.
Летіте ж, пташеньки,
озміте ж под крилоньки,
а я з вами стану,
на милую гляну.
Випущу сльозоньку
за мою дівоньку,
ой, випущу тугу
по темненьком лугу.

Серед таких настроїв (пісня була популярна в половині XVIII в.) й родилася постанова (Вийду в дубровоньку):

Хиба як загину,
в той час тя покину.
Доки житя стане,
допоможи, Пане!

Здобування дівчини. Оригінальний плян пісні „Ох, мні жаль великий, тужу непрестанне".

Зітхав й жалів, що не сидить у пустині, бо там не бачив би нікого,

але у світі живючи,
щодень на люде глядючи,
нераз я заплачу,
що так літа трачу.

Розписує листи на всі сторони, пошукуючи

молодої дівчиноньки,
в котрої чорні оченьки,
ходу тихенького,
личка спанялого.

З листами посилає горлиці, орли й ластівки, але вони не находять дівчини відповідно до його смаку. Тоді сідає на коня, їде шукати милої „край Дунаю", по лісах і дібровах і застає її межи двома львами:

Боже, дай день добрий тобі!
Она руки дає обі,
миле мя приймає,
здоровям витає.

Частіше приходить мотив здобування дівчини через те, що парубок рятує її, коли вона топиться (Ішла дівчина до Дніпра по воду або На беріжку у ставка).

Ідучи по воду до Дніпра, побачила дівчина козака, що плив бистрими хвилями Дніпра. Сподобавши собі його, попросила дозволу сісти на човен. Одначе скоро вступила дівчина на човен, останній набрав води й зачав потопати. Й почала дівчина прохати козака:

„Ратуй мене, козаченьку ратуй,
нехай дам тобі велику плату!"
— „Не хочу я великої плати,
хочу тебе дівчиноньку взяти".

Рятунок став запорукою великої любови.

Нещаслива любов. Нещасливо закохався автор иншої пісні й наслідок цього висловлений зараз в її початку:

Мизерія на сем світі, ах, мні мизерному:
не маю я приятеля, ах, у своем дому,
не маю я з ким пожартовати,
за білу ручку нікого взяти;
сам я не знаю, що ділати.

На таку ж тему зложена пісня „Смутна на сердцу хвиля наступає". Покидає його дівчина й він протиставить себе бідній пташці:

бідна пташина і та пару мает;
доколь не знайде, дотоль ей шукает —

і рибі:

риба з рибою і та ся злучает;
моя слічна дама мене покидает.

Рад би орлиними й соколиними крилами полетіти в скелі та яруги, щоб там забути любку. В пісні „Нехай нагородит небо твої труди" дівчина рада вдячностю нагородити закоханому за його прихильність і просить божого благословлення для нього, бо вона кому иншому шлюбувала вірність. Любка кидає закоханого також у пісні „Чи я ж тебі виновен, что так учинила?". Ні оком не погляне на нього. Він до неї серцем, а вона від нього боком. Зламала дане слово, що буде постійна в коханні. Та згадуючи колишні забави, любі розмови вдень і вночі, він задоволений тим, що колись кохав. У пісні „Дівчинойка тяжейко вздихає" виясньоється причина її зітхань: милий покинув її, хоч вона його міцно кохала, стелила постіль, клала подушки йому під голову, шила хусточку й вила рутяний віночок. А він відібрав усе те й відїхав, навіть не попрощавшися з нею. Був родом із Волині. Пісня без сумніву зложена в Галицькій землі й була попсована вже на початку XVIII в. Гарні символи приходять у пісні „Широкоє болонейко вода забрала": криниця зарублена — дівчина замовлена, криниця збурена — дівчина заручена; дві пташки (журавлі) пють воду з криниці — дівчину ведуть до шлюбу. Один веде за руку, другому жаль, а третьому крається серце, що не взяв її.

Четвертий стоїть в окенейку як ружовий квіт,
заплакав си чорні очка, аж ся змінив світ.

Поставить криницю на своїм дворі, чей, прийде дівчина по воду, й посадить вишеньку, чей дівчина прийде по вишні.

Розлука закоханих. Низка любовної лірики малює розлуку закоханих і розпуку їх або одного з них із цього приводу. В сентиментально-плачливім смаку лірики початку XVIII в. пісня „Пригодонька лихая, през вік цілий туга" малює скорбу за розлуку з любкою й неможливість злучитися з нею. Жаль скорочує його життя. Нема кому промовити слова. Він нарікає на свою долю, бо не згадає, як у світі жити. Протиставить себе кождому створінню, що „роскоші шукаючи, з собою ся лучат". В одній із пісень сивий голуб сидить на дубі й гуде — шукає своєї голубки. Голубка автора „полетіла, поплинула за Дунай, за Вислу" й він підбирає такі поетичні порівняння:

А в саду, в садоньку червониї ябка;
ой, нема і не буде, о кім була гадка.
А в саду, в садоньку червониї вишні;
ой, нема і не буде, о кім були мисли.
А в саду, в садоньку червониї сливки;
ой, нема і не буде мої чорнобривки.
А в саду, в садоньку червониї грушки;
ой, нема і не буде мовй щебетушки.

Мотив із голубом і врученням дівчини Богу приходить у пісні „Тужив, гукав жалостно голуб на бучині". Обидвоє сідають, щоб натішитися, бо він попливе Дніпром за бистру Десну. Дівчина просить присилати листи. Обіцяє прислати й сам приїхати на Покрову; тоді, коли вона схоче, візьме її за жінку. В пісні „Щирим сердцем любилем" зазначена туга й нудьга закоханого без дівчини. Прийде й погляне на неї, угамує своє серце й пожартує з нею, обійме її й утішить своє серце, візьме її за руку й стисне помаленьку. А тепер із жалем прощається з нею, заливаючися сльозами, бо волів би втопитися ніж перестати дівчину кохати. Прощається словами:

Будь здорова, дівчинонько,
будь здорова, серденько!
Уже ж тебе покидаю
Господеви поручаю.

Єсли, дасть Бог, здоров буду,
а я тебе не забуду:
буду тебе споминати
і здоровя засилати.

В иншій пісні юнак збирається іти на високу гору, впасти в глибоку скелю, щоб більше не жити на світі без милої. Просить милу хоч би на пустині згадувати його що години так, як він згадує її, хоч нарікає на своє нещастя: жити самому без милої. Краса її неабияка:

Моя милая, павонько красна,
личенько твоє как кришталь ясне.
Златиє власи на главі
мні в сердцу рани задали.
Чорниї очі, чорниї брови,
уста сахарні, зубоньки перлові,
тяженько вас споминати,
що нільзя з вами розмовляти.

Розуміється, розлука стає вдячною темою всяких обмов, через які зїдає закоханого думка й позбавляє надії, а невидна полумінь запалює серце й приневолює думати. Наслідком горя з приводу втрати милої гине життя закоханого й появляються сиві волоси, але він рветься до щастя й веселости (Вік мой і жизнь свою плачу). Подібні настрої переживає й дівчина наслідком розлуки з милим. Журба зміняє її обличчя (Ізжури-

…лася, ізміниламся). „Бистренькиї річеньки, холодниї водоньки“ просить дівчина, щоб помогли їй плакати, шукати милого: хай напише бодай лист або пришле слугу. Вона попадає в розпуку, що світ облудний і зрадив її (Облудний світе, чему мя зрадилесь), й розпукою подиктована її просьба, щоб люті звірі розшарпали її, бо без милого не хоче більше жити на світі. До розлуки приходило нераз з огляду на суспільну та станову нерівність закоханих. В одній пісні, популярній наприкінці XVII і на початку XVIII в., закохані порівняні з соколом і перепеличкою:

Перепеличенька
я невеличенька
по полю літала,
сокола шукала.

Соколоньку пташе,
мой миленький ґаше,
чем ти гордиш мною,
не береш з собою?

Воліла б умерти ніж не мати його. На жаль влюбилася в нерівного, тому треба їй добре застановитися, „чи любити сокола, чи вже перестати“. Бо коли кохати, то треба кохати дуже любого, — виводить инша пісня з того самого часу:

Ой, коли любиш, да не забивай же, —
як не любиш, — да не споминай же.
Не так тяжко будет сердцу моєму терпіти,
єсли, мене не любячи, не будеш мислити.
Немаш на світі нічого горшого,
под сходом слонца нічого тяжшого,
єсли кажут нелюбаго сердечне любити:
воліла би-м на пустині з диким звірем жити.

Життя жінки за нелюбом. Инші пісні з того часу малюють життя жінки за нелюбом:

Ах, мні жаль немалий, на серденьку нудно:
мні молодой з нелюбом жить на світі трудно.

Не має радости ні вдень, ні вночі, виплакала чорні очі, тратить за нелюбом молоді літа, завжди плаче. Далі йде мотив про пустиню й життя з дикими звірями. Словом

і між люде не йду, от слез не бачу світа,
за нелюбом мешкаючи, потратила літа.

Такі ж мотиви приходять і в пісні з оцим початком:

Ци я була ци не красная,
ци я була ци не вдячная?
Зміниламся за нелюбом, ох, нещастє моє!
Утратилам молодость і здоровя своє.
Жалься, Боже!

Мала кращого, з котрим могла б заживати втіхи. Скоро зай-

меться на світ, вийде спішно на місто, побачить багато людей, але коли нема милого, нема для неї втіхи. Тому прохає його:

Прошу тебе, мов сердейко,
прийди до мене непознейко:
коли тебе на час малий, серце мов, не видаю,
ізганувши любов свою, слезами ся заливаю,
любку милий.

Не одна жінка була сама винна своїй долі, бо „Жадала пари“. Нераз говорила, що хоче вжити світу. Гарні очі не спали вдень, рідко коли вночі, бо сприяли тільки одному. Молодість із коханням хотіли того, щоб злучити її з тим, котрого полюбила серцем. Та тяжко вгадати свою долю. Коли чоловік не кохає жінки, вона, молода, в'яне як рожа (Щаслива фортуно, где же ся поділа?). Гірке життя за лихим чоловіком (Бідна ж моя голова у лихого мужа). Тужно й нудно їй, чоловік не дає ні погуляти, ні пожартувати, ні втішитися, ні поговорити з людьми. Лихий муж ворчить на печі й лає:

Богдай трясцю зіла!
А ти би ся гзила!
Тебі ся регоче,
а мні ся не хоче.

Ой, кадук же твою ма!
Чом не маєш сорома?
Толко би ся реготала
і з инчими розмовляла!

Подружній трикутник. Ця пісня входить уже в низку віршів і пісень на тему скакання в гречку чи там подружньої невірности, зокрема, коли чоловік старий і жінка молода. З рукопису половини XVIII в. опубліковано віршу з початком:

Добрі чюжую жонку любити,
що в любви секрет может хранити.

Та біда, коли піймають на гарячім учинку:

Ах, біда ж мні з чюжею женою,
що мужик гонит за мною,
ох, з дубиною суковатою по плечам мірит.
Я присягаю, в ноги кланяюсь, — он не вірит.

Дрючком розбиває муж подружній трикутник і в пісні:

Кукала зозуля від калиночки;
їхали жовняри з Україночки.

На світанку в неділю почали квартируватися жовніри.

Господарь з хати, жовнір до хати,
став жовнір госпосі ревідувати:
„Чом в тебе, госпосю, уста солодкі?“
— То від медочку, мій жовнірочку. —
„Чом в тебе, госпосю, очка чорненькі?“
— То від ноченьки, ти мій миленький. —
Дивиться господарь та щілиною,
що робить жовнір з господинею.

Дивиться й готує дрючок, який і розлучує їх. Мотив притаєного чоловіка в сінях приходить і в иншій пісні на таку ж тему:

> Ой, не відтіль місяць світить, звідкіль ясні зірки;
> да внадився козаченько до чужої жінки.

Були й вірші, ближчі до теми Москаля чарівника Котляревського й Простака Василя Гоголя. В одній і з них ось як невірна жінка гостила дяка:

> Наварила варениць і пирогів з маслом:
> прийди, дяче небораче, пок світло не згасло.
> А дяк неборак на підмову дався;
> скоро прийшов до сусіди, під перину впхався.

Коли надійшов селянин, дяк вискочив вікном. На ту ж саму тему є вірша, де мотивований подружній трикутник. Вірша починається:

> Що я бідна учинила, що я наробила?
> Полюбила смаровоза (чумака), доле нещаслива!

Чумак виїхав у дорогу, а жінка наварила пирогів із сиром і запросила дяка до хати.

> Сидить дячок коло стола, курку оббирає,
> але сам того не знає, що його чекає.

Вернув чоловік до хати. Далі приходить мотив із дубовим колом і вікном. На походження вірші від мандрівних дяків указує і спосіб витання дяка з боку чоловіка:

> Святий Боже, святий кріпкий, а ти, дяче, звідки
> сівсь сам конець стола, коло моєї жінки?
> Святий Боже, святий кріпкий і святий безсмертний:
> ратуй, ратуй, чужа мила, бо вже близько смерти!

У цій вірші дяк утікає до школи. В инших піснях і віршах місце дяка заступає наймит або молодий парубок узагалі. В одній пісні ховає жінка наймита під корито. Найдалі виводить у поле жінка чоловіка в пісні-вірші „Гей, хороша молодичка вертала на мене“. Тут посилає жінка старого бородая по калину, ліки на удаваний кашель. А коли він за швидко вертає, ховає любка під перину, сама лягає й стогне, буцім то трохи не гине. Як по ліки посилає старого по мід і тимчасом виводить молодого.

Сороміцька любовна лірика. Схарактеризовані вірші й пісні входять уже у великій мірі в багатий відділ сороміцької любовної лірики, яка часто приймала грубий, чуттєвий, тілесний елемент. Була вона так дуже поширена між українською інтелігенцією у XVIII в., що Варлаам Лащевський уважав за потрібне навіть виступити проти неї у своїй Трагедокомедії. Її попу

легко пояснити наслідком довголітніх воєн і руїни: етичною й політичною деморалізацією на Україні в XVII і XVIII вв. В досліди над українською літературою вдерся погляд, що наша стара сороміцька любовна лірика це „дворацькі пісні“, а в парі з таким поглядом нераз можна було почути думку про польське походження таких пісень. Одначе співаники XVII й XVIII в., які задержали зразки старої сороміцької любовної лірики, не потверджують згаданого погляду про її походження, бо власниками й укладчиками їх були студенти, бакалярі й дяки,

КАЗАЦКІИ ПРАЗДНИКЪ

Сидѣ голубь на тычинкѣ, голубка на вишна, кажи милый, чернобривый, что маешь на мысли,
сидѣ хлопецъ въ концѣ стола, куртишъ убирае молодую молодицу на соби пригортав.
Выткрою 'а фортырочку, мій старый близенко, ой мій милый чирнобривый. Кудетъ 'мнѣ спо
вати а словаю, а словаю, внизки подъ пиринку, само лажу. сму- скажу, що а нынѣ —
сгину! пришелъ старый пришелъ старый, спогудна до хаты, а я рутки заломлева, да стала стояти

навіть священики. А в тім, маємо виразні вказівки на походження сороміцьких пісень і віршів від мандрівних дяків. Пісня „Боже, дай же добрий день, дяченьку, тобі“ має за тему, як дяк учить азбуки дівчини, положивши її на постіль. Инша пісня „Ой, дівчина кріпко жне“, не беручи серпа в руки, підкреслює густий сніп за нею: чотирі дяки й пятий піп. Дівчина відганяє його, а він,

куди йде, не мине,
поцілує, обійме.

В пісні „Чем, доцю, думаєш собі“ мати потішає доньку, що прийде милий. Донька нарікає, що люде розрадили з тієї причини, що дяк не багатий; вона перестала кохати, а він до неї ходити. На це дає мати таку раду:

Не люб, доцю, богатого,
а люб же собі щирого!
І [illegible] пару маєт
і та любости шукаєт,

а хочай жадних даруночків [illegible]
[illegible]
толко що в саду собі [illegible],
і познаєт милого.

Мати доразшує донці злучити руки й серця з дяком. Донька [illegible]ується повороту дяка й обіцяє стати з ним до [illegible], де обидвоє присягнуть собі вірність. Велику популярність [illegible] була собі пісня „Ой, мати, мати, єсть дяк у хаті“. Зразу [illegible] [illegible] дяка, а потім стала молодицею. Можна сміло [illegible], що не тільки дяки, але й студенти, писарі, канцеляристи, [illegible] козаки тощо складали також соромітські пісні. На [illegible] XVII й початку XVIII в. була поширена пісня „Ой, перестань, перестань до мене ходити“. Він заявляє, що не перестане, бо кохає її. Просить пустити до себе, вкравши ключі в [illegible]. Дівчина послухала й догулялася дитини. В іншій пісні з того ж часу попадя запрошує юнаків угасити її огонь, більший ніж у світської молодиці (Попадя, попадя я не такая). На [illegible] XVIII в. була поширена також пісня про бандурку з [illegible]:

Ой, там за Дніпром, там над водою
стояла дівчина з бандуркою свою.

До пісень цього роду належать такі, як „Казав [illegible] [illegible]тенько погнати кози“ (про пастуха кіз, що шукаючи загублені[illegible] кози в лісі, найшов сплячу дівчину), „Гей, вигнала дівчина [illegible]тонька в поле“ (загубила ягня й шукаючи його найшла молодого попа), „Дівчинонько красна, где воло[illegible] пасла?“, „[illegible], [illegible] я в поле, в поле“ й інші, головно двозначного змісту та з усякими натяками. Без сумніву нескромна соромітська [illegible] лірика набирала цинічних рисів від гулящого життя [illegible] [illegible]ників, у першій мірі таки українців, котрих немало було [illegible] [illegible], а далі й поляків, що їх авторство української соро[illegible] [illegible] любовної лірики цілком не виключене, але в [illegible] речі не таке загальне, як цього хочуть деякі дослідники [illegible] старої літератури. Більший польський вплив був у [illegible] польських зразках такої літератури, нераз вношували у свої українські співаники. В самих текстах пісень дуже часто [illegible] виступає слово „дяк“. Правдоподібно так мається річ і в пісні „[illegible] у [illegible], мати, тяжку“. Покохала чорнобривого [illegible]

не противна цьому, тільки перестерігає перед жартами з ним, бо лях нанесе сорому її домові.

12. Лірика товариського життя старої України.

Лірика товариської атмосфери. І набожні пісні, зокрема їх відділ про скороминущість життя та з етичним підкладом як відповідями на питання, чого має бажати людина, чого боятися, як осягнути справжнє й щасливе життя на землі, й світські елегії про сиріт і забутих бідолах без рідного кутка з їх послідовним висновком, що нема правди й насильство сильнішого над слабшим панує на світі, й любовна лірика з її малюванням найінтимніших боків людської душі, таких її почувань, як: кохання, туга, сум, ревнощі, жаль, розлука тощо, й історичні пісні входили в репертуар пісень, які виспівувалися в старій Україні в часі всяких хрестин, поминків, празників і подібних святкових днів, коли збирався більший гурт людей на розвагу. Одначе в товарисько-забавовій атмосфері старої України зродилися та співалися й окремі пісні, якими є напр. пісня про втоплення чорного жука й розпуку матери з приводу цього, про комаря, що впав із дуба, розбив собі голову, вмер і діждався парадного похорону, про весілля щигла з синицею, про бенкет у горобця й инші. Теми в них трактовані гумористично, а їх первісне сатиричне жало призабулося й пісні почали співатися просто для розваги. З бігом часу забувся і алегоричний зміст не одної пісні, напр. пісні про небогу чайку, що вивела своїх дітей при битім шляху. Від згаданих пісень треба відрізнити плоди горілчаного й антигорілчаного письменства в роді од до горілки або таких пісень, як „Фляшка моя потіха, келішок к радости".

Пісня про Савла й Давида. Як із тексту виходило б, для розваги були призначені й такі речі, як віршована розмова птахів або пісня про Савла й Давида, цікава як проба самостійної, що правда, але неглибоко задуманої обробітки біблійної теми, якої доторкнувся також Шевченко в своїй поемі „Саул", зрозумівши й обробивши її далеко глибше й оригінальніше. Вірша починається так:

Во велком смутку Савел зостает,
жадної потіхи не мает.
Заграй, заграй, Давиде,
нехай от Савла отіде,

который го поражает,
супокою му не дает,
мучитель, куситель пекелний,
окрутний мордерца душевний.

Давид вимовляється, що мав дуже прості гусла та яко простий пастух не вмів грати вельможному королеві. Стидливо стоїть перед паном, що

[illegible]уз його вином. Боїться насміхів із свого вбожества: його гусла липові і король погордить ними. Нікуди його не давали вчитися грати,

толко в полю ягнята
албо в лісі козенята
на траву добре ізгнати
і добре їх напасати —
то мні мати дитяти казала
і того мя пилно навчала.
Сонов кролевских не умію,
ані їх грати не смію,
бо то в полю ягнята
або в лісі козенята
пасучи собі співаю
і на гуслах вигриваю,
под сосною та липою сидячи,
в зеленой дуброві гудячи.
[illegible] учителя не маю,
толко що в лісі чуваю
співаючи вдячниї
по деревах соловії.
От них ся толко поучаю,
на їх нуту в гуслі граю,
їх тоном і тором ідучи,
под дубом учуся сидячи.

Давид грає, його гри слухають усі з приємностю й тішаться нею. [illegible] один проганяє біса від Савла

іграням, брясканям лоскливим
і тоном своїх гусл меліодійним.

Пісня про соловія. Мелодійність у парі з ідейностю характеризує пісню „Та ходив черчик понад водою". Носив соловейка в клітонці. Але коли посадив його на руці, соловій полетів на волю. Не знадився ні цукром, ні криничною водою, бо вибрав — волю.

Пісні чисто забавового характеру. А вже чисто забавового характеру є такі пісні, як „Станьмо, братя, в коло", „[illegible] пора і той час", „Аз, аз, аз — добре з вами в нас" (безумнівно [illegible]ліпського походження), „Поки з вами бути, треба ся [illegible]" або „Час до дому, час". Мораль останньої пісні зібрана в останній строфі:

Тут то треба наблюдати:
годі ж бідних угнітати!
Чтоби в небі вход дістати,
кинешся на те, —
воротити все.

Думки цього роду це й сіль цих пісень, що виплили з гулящего життя.

12. Справа авторства старої лірики.

Традиція про авторство. Одну з пісень цього роду, а саме „Дай же, Боже, добрий час" приписала традиція [illegible] Добриловському. Коли традиція про пісенну творчість Добриловського, як здається, відповідає реальній правді, [illegible]бно тільки на фантазії побудована пісенна творчість [illegible] Чураївни, якій поприписувано кілька пісень („Ой, не ходи, Г[illegible]"; „[illegible]співали козаченьки в похід з опівночи"; „Віють вітри, [illegible]

буйні"; „Грицю, Грицю, до роботи" й ин.). Сталося це правдоподібно з легкої руки поганого знавця України кн. Шаховського, що в повісти „Маруся, малороссійская Сафо" підсунув героїні з часів Хмельнищини цілком довільно уложення згаданих і инших пісень.

Акростихові автори. Швидче імя покоханої дівчини ніж авторки виказує акростих „Маруся" в пісні „Мусиш ти ся признати"; зміст її розмова закоханих у ціли ствердження обопільної вірности в коханні. За те без сумніву імя автора подає акростих „Григорий" в пісні з початком:

Гей, ти горда дівчинойко, на що ти дуфаєш:
ци на вроду, ци богатство, ци стан пенкний маєш?
Не дуфай на брови, бо не собольови,
ні на стан статечний, бо не барзо гречний,
ні врода хороша.

Любовна туга є також темою пісні Івана Пашковського з 1764 р. „Поки ж думати, Боже, дай знати". Автор не шукає багатої, бо годі йому рівнятися з панами:

пан панов кохаєт,
убогих вминаєт.

Хоче небагатої дівчини, але з щастям. Думка жене його до манастиря, коли серце вяне, дивлячися на молоді квіти. Солодкі мови й чорні брови відкривають рани в його серці. Логічно усправедливлена думка, що коли Іван Пашковський складав акростихові світські й набожні пісні, то певне виливав свої почування також у неакростихових поезіях, зокрема, коли почування схвилювали його душу.

Пісня Якова Семержинського в устах народу. Акростих або якась замітка в припадково збереженім співанику це одинокі джерела, на підставі яких можна приписати цей чи инший твір нашої старої лірики якомусь авторові. Й так один співаник кінця XVIII в. зберіг імя Якова Семержинського як автора пісні з поч. „Кара з неба, сердце моє, як згадаю". Без імени автора збереглася пісня Семержинського в рукописних записах Михайла Максимовича з 1827 р. з заміною махновського протопопа на волоського. Сливе нічим не відмінний від варіянту Максимовича записано варіянт на Буковині, який попав як „народня пісня" в третій том збірки Якова Головацького (поч. „Кривда з неба високого, як я си згадаю"), цікавий зразок того, як змінясться та звичайно псується письменний твір, попавши в традиційну

літературу, за те його мова стає простіша й більше народна. В традиційній літературі затиралися назви авторів пісень: студентів, писарів, канцеляристів, сільських священиків і інших

Початок пісні Івана Пашковського з його співаника в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка.

письменних людей, самі пісні змінялися й у переробленім виглядi йшли дальше в народ, прибираючи часто вигляд, в якім уже годі пізнати первісний текст пісні.

14. Здалека від друкарського мистецтва.

Поява терміну „народня пісня“. Не зважаючи на те, що нашій традиційній пісні присвячено багато видань, розвідок і заміток, історія її досі неясна. Знаємо сучасну форму й зміст традиційної пісні на підставі дуже численних записів фольклористів і аматорів. Загально вона носить назву „народньої пісні“ як частина „народньої творчости“. Терміни „народня творчість“ і „народня пісня“ зродилися в часах літературного романтизму, бо на той час припало найвище захоплення традиційною літературою, вислідом якого були й обидві назви.

Назва пісні в старій Україні. Старій Україні були такі назви невідомі. Термінові романтиків XIX в. й усіх наслідників XX ст. „народня пісня“ відповідав тоді термін просто „пісня“, пізніше світська (світова) пісня чи й „псальма“, очевидно для відрізнення від пісень набожного змісту.

Найстарший запис української пісні. На жаль маємо мало даних щодо того, що уявляла з себе під оглядом форми та змісту українська пісня перед часом, коли почали складатися рукописні співаники XVII—XVIII вв., й тим самим нема даних ствердити, як змінялися форма та зміст нашої найдавнішої пісні. Найстарший запис української пісні заховався з XVI в., до того він походить від чужинця, хоч і славянина, й попав у рукописну граматику чеської мови, видану щойно 1857 р. Автором граматики був Ян Благослав (1522—1571), один із найбільше освічених єпископів чесько-моравської секти „Єднота братів“, що повстала з гуситизму, себто того релігійного руху, котрий зазначився геройською боротьбою за реформу церкви й релігійного життя в Чехії в XV і XVI вв. У своїй граматиці, яку написав перед 1550 р., подав він як зразок „словенської“ мови пісню про воєводу Степана, яку приніс із Венеції на українсько-словацькім етнографічнім пограниччі освічений і письменний член „Єдноти Братів“ Никодим. Про нашу мову подав Благослав у своїй граматиці ось що:

А той словенський діялект — який він, чим різниться від инших діялектів, про це не здається мені багато писати та й не знаю, на що би це придалося. Ті, що розмовляли з ними, можуть судити й знати оце: 1) що той діялект не легко зрозуміти й нам чехам і полякам узагалі. Він має свої звороти та склади, майстерні в дієсловах, у виголошенні не цілком подібні до тих словаків, котрі живуть в угорській землі при моравській границі, але все таки не цілком несхідні з ним; 2) цей діялект виобразований; кажуть, що мають і свою граматику, але я не бачив її. За те мають багато метафор і инших різних фіґур; є в тій мові велика сила пісень

віршів або римів. А які вони, можна дещо зрозуміти з цієї одної світської їх пісеньки.

Тут і приведена оця пісня:

Дунаю, Дунаю, чему смутен течеш?
На версі Дунаю, три роти ту стою(т):

z teto yedne pjsnicky yegich swětské může se něco rozuměti.

Pjseň Slowenská, od Donatek, kdež zoyne gest Slowáki neb Charwáti, přinesena od Nykodema.

Dunagu dunagu čemu smuten tečeš
na wrchu – Na werssi dunagu trzy roty tu stoyu
prwnj – Perwissa rota turecká
Druha rota tatarská
wlosské – Trzeta rota Woloská
W tureckym roti ssablami ssermugu
W tatarskym roti strylkami strilagu
W woloskym roti Sczefan woyewoda
W Sczefanowy roti dziewicka plačet plač
y plačucy powidala Sczefane Sczefane
Sczefan woyewoda, albo mě pogmi albo mě lissi – propust
A co to sse mi rečel Sczefan woyewoda
Krasna dziewicze pogmil bych tě dziewko
Nerownagmi yes, lissil bych te, milenka mi yes
Slysam mi rekla dziewcza, prosyz mne Sczefane
Skoču ya w dunag, w dunag hluboky
A chto mě doplynet yeho ya budu
Naichto mě doplynul krasnu dziewku

Сторінка граматики Благослава з початком пісні про воєводу Степана.

первша рота турецка,
друга рота татарска,
трета рота волоска.
В турецкі(й) м(и) роті шаблями шермую(т),
в татарскі(й) м(и) роті стрілками стріляю(т),

Wyplynul dziewiczko Sstephan wyiewoda
Wziozal dziewiczku zabil yi w ruczku
dziewiczko duſſenko, milenka mi budeſs.
AMEN

Jiné pjſen, podobná k této: [illegible] ſem
ſslyſſel w [illegible] z Gelenia od [illegible]
wati [illegible] ſlowo w ſobě má, Prziliko
Andělſké [illegible] me przyſſyny. Prziliko,
to gest [illegible],
[illegible], to gest, Obraze Andělſký:
To gest, [illegible] gako Anděl [illegible]
cu, [illegible] Me, me [illegible]
ego. Przyſſyny, [illegible] ſe, na [illegible]
nén ſem x quam ego diligo.

Obſeru.
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Сторінка граматики Благослава з кінцем пісні про воєводу Степана.

(в) волоскі(й) м(и) роті Стефан вийвода.
В Стефанові(й) роті дівонька плачет.
І плачучи повідала:
„Стефане, Стефане, Стефан вийвода,
альбо ме пуйми, альбо ме лиши!“

Ач што ми речет Стефан вийвода:
„Красна дівонице!
Пуймил бих те, дівонько, неровна-й ми весь, —
лишил бих те, миленька ми весь“.
Што ми рекла дівонька: „Пусти мне, Стефане!
Скочу я в Дунай, в Дунай глубоки(й).
А хто ме доплинет, его я буду“.
Не хто ме доплинул, красну дівоньку,
доплинул дівоньку Стефан вийвода
і взял дівоньку за білую ручку:
„Дівонько, душенько, миленька ми будеш“.

Як виходить із оцього тексту, в якім передається ґотика нашим письмом із зазначеними в скобках додатками кінцівок, що їх не дочув записувач, до недокладно записаного тексту, до того занечищеного тут і там словацизмом (вейвода) прийшли ще й чехізми (ач, окінчення *л* в таких формах, як пуймил і ин.). Наслідком цього й тяжко відбудувати первісну форму пісні, а всякі дотеперішні проби відбудови пісні по системі одинадцяти-складового чи дванадцятискладового вірша не повелися: вони сперті на довільні вставки, повторення тощо.

Найстарша збірка української світської лірики. Про пісню про чабана, що, приманений чарами дівчини, прилетів до неї на білім коні, згадав Кльонович у своїй поемі з опису нашої країни. Нема даних ствердити, чи згадана пісня та сама, що й тепер живе в устах нашого народу (Ой, у гаю, гаю, чабан вівці зганяє). Дещо пізніше стала дуже популярна між поляками пісня про козака й Кулину. Про широку популярність української пісні серед поляків свідчить не тільки те, що відтолі почали щораз частіше та в більшім числі появлятися нові пісні в польських збірках, але й що найстаршу досі віднайдену збірку української пісні завдячуємо невідомому полякові, мало грамотному в українській мові, десь із українсько-білоруського пограниччя. Вона переховується в бібліотеці Чарторийських у Кракові й походить з кінця XVII в. Є тут шістьдесять кілька текстів українських пісень; деяка пісня приходить два-три рази, декуди в одній тексті зліплено разом дві пісні. Вийшло це з того, що пісні записані з уст або переписані із збірки такого ж походження. Одначе не зважаючи на останню обставину, записувач не робив різниці між піснею, про яку певно знаємо, що її написав Йосип Шумлянський, і такою, яку романтики-дослідники XIX в. назвали „народньою піснею“. Те саме явище зустрічається в усіх пізніших співаниках до часу появи ново-

укового терміну „народня пісня“. Заразом скрізь тут звичайно однаково попсований текст наслідком устної передачі й у пісні, яку романтики-дослідники уважають творами письменства, й у пісні, яку вони охрестили „народньою“. З цього виходить, що між одною й другою піснею не робилася жадна різниця в XVII і XVIII вв. На жаль тексти співаника бібліотеки Чарторийських мають дуже попсований вигляд і вимагають низки дослідів над своєю відбудовою й своїм походженням. У відбудованім вигляді наводиться оце кілька пісень на зразок.

Зразки пісень кінця XVII в. Інтеліґента автора пізнати з цієї пісні:

Постуй, прошу, голубоньку, розмовлю(сь) з тобою;
коли буде воля божа, жить будем з собою.
— Ой, як же ми, мій панонько, з тобою стояти?
Маю ж бо я вороженьки, що будуть брехати.
А ще к тому, мой паноньку, тепер одізджаєш;
змовлять мої вороженьки, що о мя не дбаєш.
— Ой, хотяй же я поїду, тебе не забуду,
на злость нашим вороженькам споминати буду.
— Побий, Боже, вороженьки, що нам жичать лихо;
ми з собою, голубоньку, любімося тихо.
Тот час своїм вороженькам завяжемо губу,
коли з тобою, любоньку, станемо до шлюбу.

Так само інтеліґентського походження й оця пісня:

— Аннусю серденько, палиш мою душу,
серед ночи опувночи до тебе прийти мушу.
— Треба тобі, мой паноньку, вельми дяковати, —
що для мене невчасоньку хочеш подеймати.
— За щасливость невчасоньку тую собі маю,
коли твої, Аннусенько, ножки обеймаю.
— Панусеньку голубоньку, чи маю вірити,
що твоє серденько хочет мні служити?
— Аннусенько голубонько, Богу присягаю:
через усі годиноньки о тобі гадаю.
Тиє в мене, голубонько, болшиє тужости,
не сподіваючися од тебе взаємности.
— Прошу ж тебе, мой паноньку, не дивуйся тому,
коли моє серденько належить иншому.
— Не хочу ж я серденька од любонька брати,
тулько хочу в ласці твоєй всюгди пробивати.
— Не могу ж я, мой паноньку, по весь день забити
твоєй ласки, которуюсь для мене хтів міти.
— Уже ж твої, Аннусенько, ножки обеймаю,
в далекую сторононьку сам ся оддаляю.
Будь ласкава, Аннусенько, на слуЖеньку свого,
котрий ти служить буде до жития свойого.

— Неси, Боже, мой пануньку, в добру годиноньку!
Дай тя, Боже, привітати з хорошов жононьков!

Найменше вже „народнього“ походження пісня:

Красна в пані урода:
хорошая, молода,
А єй муж стар, недуж, пуйдімо до хати;
щоб весола пані була, будем забавляти.
— Помагай Бог, борода!
А где жунка молода?
— Леж тихо на лихо, бо ѣельми стогнаєш,
веселити молодую нам перешкажаєш.
Коли хочеш стогнати, волиш вийти з хати;
там, діду, на біду будеш нарікати.
Ми за твою душу Бога будемо прохати. —
З діда душа виходить,
красна пані приходить.
Хорошая удова позбила старого:
„Люби ж тепер, молода жунко, молодого!“

Як у повищих виписках із старої нашої лірики, так і в наведених зразках немило вражають сьогоднішнього читача полонізми в словах і наголосах. Одначе не можна на їх підставі говорити про авторство поляків, бо ті полонізми це тільки неминучий наслідок польської освіти й всесильного панування польщини на всіх ділянках життя в давній речіпосполитій. Такі полонізми вказують тільки на загал на походження твору з Західньої України, як чистіша церковнославянщина або москалізми в тексті твору вказують на його походження зо Східньої України.

З пісенних мотивів найстаршої збірки любовної лірики. Мотиви инших пісень згаданої замітної збірки це звичайні мотиви любовної лірики. Розлучений закоханий горює:

Ой, хто ж мене буде в мойом жалю тішити,
хто ж зо мною буде горкі сльози пити,
коли ніт дівоньки, которую люблю?
Бо для неї житє моє і здоровє згублю —

і потішається запевненням, що вона памятає на своє дане слово. Инші пісні підкреслюють чар очей дівчини (Невольонька [illegible]), що не дають закоханому спати, а людям дадуть „мову“ — тему для обмови. Помочі Бога перед обмовцями просить пісня:

Вспоможи, Боже, моє серденько,
нехай не тужить вельми тяженько,
нехай не тужить, що од [illegible]
терпить біднов, пробог, для Бога.

Будову вірша шкільного походження виказує пісня: Сам я не знаю, що ділати маю, що милої не вижу. Таку ж будову має

й пісня „Ой, пойду я у ліс“. Піде тужити між гори й долини. Подумає, чи посилати, чи самому поїхати до своеї дівчини. Сідає на вороного коня, рівняє гори й долини, приїзджає й застає милу, як сидить при віконці й розмовляє з вітром:

Грецькі музи в українськім одязі й з українськими музичними інструментами.
(Рисунок студентів чернігівської колеґії з перш

Вітре з повночи, скажи, сеї ночи що мой милий гадає.
Ой, коли гадає, нехай сам буває, мене не забуває.
Ой, коли забуде, Боѓ судьою буде і пречистая Мати,
вшак ми присягали, ручоньки давали себе не забувати.

Своїм приїздом стверджує закоханий, що й він не забув її. Довга низка пісень має за тему тугу розлучених закоханих, як напр.: Ніхто мене не спогадає; Ой, чого ж ти, дівчино, думаєш; Зоря заходит, вечор близенько; Чого ж моє серденько тяженько вздихає; Ой, взяла ж мене великая туга; Ой, розвязався мій черевичок на нозі; Ой, листоньком дороженька запала; Неволя ж моя вельми тяженька, чом я долі не маю; Ой, мала ж бо я товаришенька, тепер його не маю; Текуть річеньки, шумлять дуброви й ин. Велика частина присвячена ворогам-обмовцям, що нераз розлучають закоханих (Ходить дівчина по покосові), инші стрічам закоханих, злому виборові, нелюбові й подібним питанням.

Пізніші співаники та їх характеристика. Співаник бібліотеки Чарторийських замітний і тим, що тут приходять самі світські пісні, а нема ніодної набожної пісні. Це явище незвичайно рідке в пізніших співаниках. Крім того переглядаючи рукописні збірки, які містять у собі українські пісні й вірші, дослідники, в першій мірі заслужений на цім полі академік Володимир Перетц, ствердили, що в хронологічно пізніших збірках зменшається число записів історичних і політичних пісень і вірш, за те на початку XVIII в. й далі потім усе більше росте скількість записів любовних пісень. Наприкінці XVIII в. повстав неначе окремий репертуар улюбленої любовної лірики, який із більшими чи меншими змінами вдирається в московські співаники, зразу рукописні, а потім і друковані. Зріст зацікавлення любовною піснею з малюнками особистого життя й інтимного життя серця коштом громадських інтересів характеризує розвиток української поезії протягом усього XVIII в. До співаників із найцікавішим матеріялом для історії старої української лірики, зокрема світської, належить співаник кінця XVII й початку XVIII в. Домініка Рудницького в дуже багатій і цінній рукописній збірці Залуських (тепер у Варшаві), співаник з Камянця на Поділлі бібліотеки московської синодальної школи церковного співу; инші співаники XVIII в. зберігаються по різних архивах і бібліотеках України, Польщі, Росії й Чехословаччини.

Західноевропейські впливи на стару українську любовну лірику. І відомі досі співаники й ті, котрі ще не описані, мають

іще на свою низку пильних дослідників, аби можна було науково розвязати не одно з питань, звязаних із старою українською лірикою. До таких питань належить між иншим також обсяг і шляхи впливу західноевропейської лицарської повісти, роману й західноевропейської любовної лірики, Петрарки й инших, на українську любовну лірику. Діставався цей вплив на Україну головно через польське посередництво, хоч тут і там могли приходити західноевропейські зразки й безпосередно: через книги, західноевропейських гостей і мандрівців на Україні й українців, що побирали вищу освіту в західноевропейських святинях науки. В усякім разі вплив польської літератури XVII—XVIII в. тут безсумнівний. В XVII в. тішилися в Польщі великою популярностю романи пригод, головно перекладні, пересякнені сентиментальним настроєм. Серед таких романів займала одно з перших місць Дуже весела історія, перекладена з французької мови, з віршованими любовними листами дієвих осіб. Згадана Історія мала три видання в Польщі, а віршова її перерібка збереглася в українськім співанику бібліотеки Чарторийських. І в фразеології, манері трактувати теми й самих темах виказує стара українська любовна лірика значну спадщину по багатій західноевропейській ліриці.

Від письменства до традиційної літератури. Щораз нові европейські впливи, кождочасне зближення українських інтеліґентних верхів до найновіших західноевропейських течій родили новий літературний смак у освічених верстов України, а старе демократизувалося й популяризувалося. Що перед яким півстоліттям було ділом освічених верстов, а в літературі новим, штучним і письменським, не відповідало вже культурному рівневі інтеліґентних верстов пятьдесять літ пізніше, бо й не було висловом їх настрою, думок і почувань, тому й робилося звичайним і ставало добром нижчих верстов, що, жадні культурної поживи, присвоювали собі колишні твори вищих інтеліґентських верстов і зміняли їх нераз до того ступня, що в змінених творах тяжко було й добачити первісні оригінали, не маючи під рукою посередніх кільців між оригіналом і найдалі зміненим його текстом. Такому процесові була дуже на руку та обставина, що поза книгами для церковного та шкільного вжитку сливе все наше старе письменство не друкувалося в своїм часі, а ширилося при помочи рукописів і шляхом устної передачі. Тут і джерело багатства нашої „народньої“, зокрема любовної

лірики, тут і причина, що давніші історики української літератури не находили лірики в старій літературі, хоч могли всі інші роди літератури не розвинутися, а мусіла розвинутися лірика як неминуча тінь, яка йде за людським щастям і нещастям, терпінням і радостю, сподіваннями й розчаруваннями, та неминуча потреба людської душі висловити те, чого вона почува. Етапи, які переходила стара українська лірика, можна відшукати в змісті наших старих співаників, зокрема таких, які списували поодинокі автори нашої старої лірики, переважно люде, що перейшли шкільну освіту. Найновіший етап у співаниках цього роду становлять твори-автографи власника співаника. Старший етап уявляють із себе такі вірші й пісні, які, хоч записані з уст або переписані з иншого рукопису такого ж походження, зраджують своє інтеліґентське походження, напр. останками акростиха, полонізмами, церковнославянізмами й таким иншим. Ще старший етап є той, коли пісня письменського походження чи через подібність змісту або форми, чи наслідком такої самої арії, чи через щось подібне вспіла вже настільки змінитися, що й помішалася з иншою піснею або скоротилася або й діждалася деякої перерібки. Зокрема виконавці старих пісень і вірш само змішували часто разом як мотиви, так і образи одних і других. Ще старші етапи зазначилися ще дальшими змінами. Лірика старших етапів впливала на лірику пізніших етапів, зокрема, що торкається способу поетичного вислову: тропів і фіґур. В стихійнім природнім процесі побачили романтики-дослідники XIX—XX в. зачерпнення форми й навіть цілих рядків із „народньої“ поезії, а перехід щораз нового багатства інтеліґентської й півінтеліґентської лірики й инших книжніх скарбів в уста народу назвали неперервною еволюцією „народньої словесности“, пісенної та прозової. Тільки для найновішого етапу в розвитку нашої старої лірики прийнято назву пісень „освіченої верстви“, а це з огляду на те, що саме той етап зійшовся з часом, коли почато збирати твори нашої старої лірики, які попали в традиційну літературу, закріплювати їх на папір і навіть видавати друком. При студіюванні посередніх кільців принесли багато цікавого матеріялу не тільки збірки Вацлава Залеського, Жеґоти Паулі, Максимовича, Метлинського й зокрема Лавренка (Пісні про кохання. Київ, 1864), але й збірка Чубинського з такими піснями, як „Поровняй, Боже, гори, долини рівненько“ (уривок старої сороміцької пісні „Дівчина душа не хочет книша з олієм“) або „Ой, зацвіла калинонька у темному лузі“.

15. Живучість старої української лірики.

Живучість старої лірики в традиційній пісні. Наслідком своєрідного складу обставин, які засудили нашу націю, таку схильну до ліризму, стояти здалека від друкарського мистецтва щодо її багатства світської лірики, став XVIII в. тим часом, коли головна маса нашої старої лірики перейшла в традиційну літературу, передавану з уст до уст, так звану устну словесність (прикметник „народній" замісць „устний" тут не на місці). Сподобавшися чи задля своєї думки, чи форми, чи змісту, чи арії, твори старої української лірики підпадали щораз більшим змінам, затрачували свої індивідуальні риси й достроювалися до инших улюблених творів традиційної поезії, хоч і сьогодні легко помітні тут і там сліди письменського походження, напр. у балядах. Тільки з традиційної літератури можемо здогадуватися розвитку й розмірів старої української лірики, бо вона, не видана в своїм часі друком, гинула в рукописних відписах. Навіть та частина, котра попала в співаники, затратилася у великій мірі, бо на старі співаники довгі часи не звертано уваги й позволено зубові часу зїдати їх безслідно. Через це повніша й заразом наукова історія старої української лірики належить до будучини.

Вплив старої української лірики на Московщину. При вивченні нашої старої лірики віддають велику прислугу старі московські співаники. Вплив української лірики на Московщину замітний від кінця XVII в. Тоді ослабли дещо аскетичні ідеали серед московського суспільства; воно почало переставати дивитися на жінку як на чортівське кодло, джерело всякого лиха, а на любов як на ганебну річ — спокусу чорта. Й українські приблуди, що являлися в Москві як учителі або ученики, співаки, бандуристи, чи в якім иншім характері, понесли туди з України українську лірику, яка вже встигла присвоїти собі галантну любовну фразеологію тодішньої західноевропейської, в першій мірі польської поезії й західні погляди на жінку, на вільні почування людини. Таким робом українська лірика подала руку світській течії серед московського суспільства, доставила зразків московським ліричним поетам і стала важним кільцем, яке звязало нову московську лірику з західноевропейською, зокрема польською, в один ланцюг непереривного літературного розвитку. В найстарших московських рукописних збірниках XVIII в. стрічаються ліричні твори без сумніву українського походження, які треба віднести до XVII в. В своїм пізнішим розвитку почала

московська лірика знову з свого боку впливати на українську, цікавий зразок чого маємо в згаданій вище перерібці пісеньки Сумарокова.

Живучість старої лірики в новім письменстві. Поява українських пісень у московських рукописних збірниках промостила їм шлях до московських друкованих збірників пісень наприкінці XVIII в. й на початку XIX в., коли старій українській ліриці судилося своїми високими поетичними прикметами влити в батьків другого українського національного відродження певність щодо духових сил українського народу й послідовну можливість його національного відродження. Поминаючи такі явища, як те, що на початку XIX в. Семен Гловінський на Волині, оспівуючи любов до милої, своє щастя з нею та її смерть, пристосовував старі духовні та світські вірші й пісні до свого положення, треба тут підкреслити далеко почеснішу ролю старої лірики у відродженні нашої нації і над Дніпром і над Дністром. І тут і там доставила українська лірика новим письменникам і тем і стилю: висловів і зворотів, тропів і фігур, і зразків будови вірша. Захоплення нашою старою лірикою злилося своєрідно з романтичною течією, яка прийшла до нас із Заходу, й пережило її на довгі часи. Навіть щодо таких наскрізь письменницьких творів, як коляди, хочби богогласникового типу, можна ще сьогодні часто зустріти погляд, що це чисто „народні", в найгіршім разі „напів народні" твори. Що ж говорити щойно про нашу традиційну світську пісню, захоплення якою так дуже тісно вяжеться з ходом історії українського письменства XIX в.?

В минулому судилося старій українській ліриці також відограти немалозначну ролю в розвитку нашої історичної пісні й козацького епосу в звязку з історичним письменством і устною історично-національною традицією.

VII.

Письменство історично-національної традиції.

1. Шляхом давнього літопису та хронографу.

Перехід від давнього літопису до нового. Чим була церковна берестейська унія з 1596 р. в історії релігійної полеміки, тим був величній підем українського народу під прозодом знаменитого полководця Богдана Хмельницького до боротьби за своє істнування з Польщею в історії письменства, яке зродила історично-національна традиція українського народу. Українські визвольні війни з Польщею зродили в письменстві довгу низку мемуарів або й спроб прагматичної історії, утриманої в літописній формі, по рокам, наслідком того, що автори таких спроб не були в силі опанувати матеріялу та привести його у внутрішній звязок. Одначе й козацькі мемуари й спроби прагматичної історії затримали давню назву літописів, бо й між давніми українськими літописами й козацькими мемуарами й історичними писаннями не було різкої межі, різких переходів, навпаки давній тип збереження української національної традиції переходив непомітно в новий тип, нерідко зливаючися один із другим.

Два густинські літописи. Останнім живим відгомоном давнього чернечого Несторового літописання на Україні, як висловився Максимович, був Літопис про початок густинського манастиря. Цей літопис треба відрізнити від иншого літопису, який має назву Густинського від того, що найшовся в густинськім манастирі. Відпис останнього літопису зроблений там 1670 р. заходами густинського ігумена Авксентія Йоакимовича. Відпис містить цікаву передмову єромонаха Михайла Лосицького до читача, початок якої виясняє причину появи великої сили літописів у XVII і XVIII вв. А саме читаємо тут:

„Вроджене вже якесь привязання й любов до своєї батьківщини цікавій людині: ця любов потягає кождого до себе не инакше, як магнет залізо: висловив це ясно відомий грецький поет Гомер у своїм тексті, що не дбаючи

про ні... бажав бачити навіть дим своєї батьківщини, коли наслідком полону ... в віддалений від своєї рідні й не міг уже вернутися. Так і ці

Як уявляли собі Нестора наші предки. (Зразок ілюстрацій Печерського Патерика).

автори цієї української хроніки, хоч були смертними людьми та знали певно, що мусять умерти, одначе з врожденої любови до своєї батьківщини

бажали того, щоб і по їх сконі не було минуле скрите для грядучого покоління, а саме для українського народу, тому описали це минуле та світові ясно висловили".... Подавши короткий зміст хроніки, підкреслив Лосицький, що читання історії дуже потрібне кождій людині, бо „коли б не описано й не подано світові, зараз усе сходило б у землю з тілом без вісти й люде, неначе в темноті, не знали б, що діялося в минулих віках". Тому радив передати її по прочитанні далі молодшим.

Про сам Густинський літопис була вже мова при обговоренні групи історичних писань Іннокентія Гізеля з його Синопсісом, Теодосія Сафоновича з його Хронікою з 1672 р. й Пантелеймона Кохановського з його Широким Синопсісом із 1682 р.

Житіє св. Володимира. Київський учитель і проповідник Сафонович видав двома накладами в 1666 і 1668 рр. свій компіляційний Виклад про церкву святу та про церковні речі, про службу божу та про вечірню. За своє навчання про Євхаристію підпав цей Виклад гострій критиці в Москві за патріярха Йоакима. Про поширеність книжки свідчить та обставина, що в 1670 р. передруковано її в Уневі з тієї причини, що в західніх українських землях не можна було її дістати. Та чим иншим замітна ця книжка: в додатку мала вона Житіє святого й рівноапостольного великого князя київського Володимира, а це Житіє „вибрано з українського літописця преподобного Нестора Печерського", як зазначено в його наголовку. Побіч цієї друкованої редакції в мові, близькій до народньої, тішилася поширенням в XVII в. на Україні також коротша редакція Житія св. Володимира так само в мові, близькій до народньої; все таки ще більше популярне було проложне житіє.

Український вірогідний Літопис. Авторові Густинського літопису, бодай його кінцевої частини зо справами, що торкаються унії, був відомий Український вірогідний Літопис, що обіймав події XVI й першої половини XVII в. (1512—1648). Його автор був великим ворогом унії й бачив причину винародовлення української аристократії в тім, що українські пани женилися з ляшками. Думка відома вже з Перестороги. Про авторство Літопису не знаємо нічого, бо й він не дійшов до нас і треба б текст його відбудувати на підставі Густинського літопису й писань Величка та Степана Лукомського, що переклав із польської мови денник Титловського про хотинську війну й денник Семена Окольського, а крім того написав Історичну збірку (Собраніє историческое). Що торкається світогляду автора Українського вірогідного Літопису, в першій

частині його бачимо в авторі великого прихильника православної віри, а в другій щирого національного патріота, що брав живу участь у народніх справах і визвольній боротьбі. Зокрема цікава вістка про батька знаменитого Богдана — сотника Михайла Хмельницького, що був родом із Лисянки та звідти перейшов до Чигирина, й про молоді літа будучого гетьмана.

Справа Діярія Самійла Зорки. До затрачених літописів зачислюється й Діярій Самійла Зорки, шляхтича родом із Волині й секретаря при Богдані Хмельницькім. Тим то він „про всі речі й поведення (Хмельницького) добре знав і описав їх досконало й широко в своїм Діярії“ — маємо свідоцтво Самійла Величка, справдження якого належить до будучих дослідників. Діярій Зорки мав находитися у канцеляриста запорозького війська Сильвестра Биховця, що був товаришем Величка. Батько Сильвестра був канцеляристом у чигиринських гетьманів і там переписав собі Діярій про війни Хмельницького, а від Биховця визичив собі Величко Діярій Зорки й користувався ним як джерелом при писанні свого літопису.

Затрачені літописні записки. До низки затрачених літописів належить і Переяславський літопис, названий так тому, що він написаний 1636 р. в Переяславі. Згадує про нього також Величко. Про духовні та світські літописи, козацькі хронічки, хронографи, діярії, мемуари й таке инше згадують і Грабянка й Величко й Лукомський.

Хмельницький літопис. Українські літописці XVII й XVIII вв. походили не тільки з духовного стану, але й споміж міщан, козацтва та шляхти; як наочні свідки описували те, що цікавило їх найбільше або що вони уважали найважнішим. Такими безпретенсійними записками з кінця першої половини XVII в. (1636—1650) є Хмельницький літопис, написаний у Хмельнику й важний тим, що висловлює устами очевидця погляди українських народніх мас на побіди Хмельницького, напр. про Зборівський мир зазначив літописець, що „мало людям бідним було відради“. Видко, не до багатих належав автор, коли з цього становища поглянув на справу.

Львівський літопис. Одним із найважніших літописів XVII в. є Львівський літопис, названий так від того, що його найдено у Львові. Він подає події з західньої частини Поділля, Галицької землі, Київщини й навіть Переяславщини й обіймає час від 1498 р. до 1649 р. та розпадається на дві частини: першу до 1626 р.

з короткими й другу дальшу з докладнішими записками. В першій частині з приводу унії відсилає автор читача до Перестороги. Літопис написаний у Львові, бодай це можна сказати про велику його більшість із вістками, які могла мати людина, що жила у Львові.

Про себе говорить автор під 1621 р., що тоді почав учитися в Меджибожу на Поділлі у дяка Дмитра Щирецького (в розумінні: з Щирця). З школи заніс додому до Львова або його околиці хоробу гарячку; всі хорували, а батько навіть помер. На неуважнім відчитанні оповідання під 1630 р. про повстання під проводом Тараса Трясила будували дотеперішні дослідники життєписні дані про автора літопису, про його побут у Межигірськім манастирі, очевидно як черця і т. д. Тимчасом автор літопису під 1630 р. зазначує, що гетьман Конецьпольський ходив за Дніпро касувати козаків, але втратив багато людей і сам ледви втік, лишив гармати й пізнав, що це козаки. Далі додав автор: „І як ся єму поводило, єсть виписано таким способом“, ясно, що автор увів до свого літопису довше письменне оповідання якогось очевидця, але не своє.

Взявши під увагу, що автор знає, коли та в якій справі відбувалися сойми, знає умови договорів речіпосполитої, які війни провадив король або взагалі що коли король починав, робить Корнило Заклинський справедливий здогад, що автор літопису був убогим українським шляхтичем і займав невеличке становище в якімсь уряді. Одначе шляхетське походження та світогляд не перешкодили авторові бути добрим патріотом і ділом та словом твердо боронити інтересів українського народу. Автор завзятий оборонець православної віри й ворог унії, бо добачив добре, що Польща під покривкою боротьби за унію хотіла викорінити все, що було українське. Ненавидів перекинчиків, а відомого ката української революції князя Єреміо Вишневецького назвав ляхом із українського роду. За те прихильно ставився автор до козаків і козацьких гетьманів, подивляв їх і високо ставив їх героїзм і завзяття та докоряв речіпосполитій, що не зуміла використати їх могучости й сили. Польській поражці під Цецорою, де Корецький не хотів із Грицями воювати, відсилаючи їх до ріллі або пасти свині, протиставить автор велику побіду під Хотином завдяки козацькій помочі. Зо справжнім спочуванням ставить автор перед очі читача козацьке братерство, де один за одного, неначе за брата, посвячував своє життя і своє щастя. З найбільшою симпатією оповідає автор про війни Хмельницького; хвалить його за те, що почав війну з Польщею тому, що вона не дотримувала слова й була суворим тираном для України. У війні Хмель-

ницького симпатизує автор більше з козаками ніж із шляхтою, а побіди під Жовтими Водами й Корсунем називає чудами. Цілий літопис пройнятий справжнім українським гумором. Із іронією говорить він про козацькі побіди 1638 р.: „Козаки, поїхавши под ляцкий обоз, вшиткі коні займили, же небожата ляхи, повергши пиху, мусіли піхотою ходити“.

Чернігівський літопис. До Львівського літопису зближається щодо свого характеру Чернігівський літопис, що складається з уривкових записок і рідко запускається в подрібніше оповідання. Його мова також зближена до народньої. Він обіймає час від 1587 до 1750 р.; перша його частина до 1691 р. писана на правім боці Дніпра, а дальша в Чернігові. Наголовок літопису: Літопис про те, що та якого року діялося в українських і польських землях. Писало його кілька осіб. Подрібний опис подій першої четвертини XVIII в. вказує, що цю частину літопису писала людина, яка стояла близько подій.

Канцелярійні діярії. Укладчиками літописів могли бути й урядники гетьманської канцелярії, що мали обовязок вести канцелярійні діярії. Між канцеляристами були нераз дуже освічені люде, що вчилися в київській академії. Таким канцеляристом був і Микола Ханенко, що лишив по собі *Діярій* за 1722 р. За другу половину 1722 р. й початок 1723 р. вів діярій Пилип Бориковський, а від березня 1723 р. Павло Ладинський, що почав своє продовження віршами:

Планетъ княжичъ небесныхъ мѣсяцъ мартъ начася,
когда сей діаріушъ мнѣ писать казася,
а именно о всякихъ дѣлехъ общихъ, знатныхъ,
монаршихъ и войсковыхъ, тайныхъ и приватныхъ і т. д.

Таким робом діярії були денниками адміністративної діяльности управителів краю. Правдоподібно й діярій Зорки був денником адміністративної діяльности знаменитого гетьмана.

Добромильський літопис. Деякі події Київщини й Поділля згадані в Добромильськім літописі, автором якого був добромильський декан Семен Коростенський. Його історична вартість майже жадна, бо й вузькість політичних інтересів характеризує літописні записки по обох боках Карпат узагалі, але він цінний тим, що показує, чим цікавився його автор: елементарними нещастями, родинними подіями місцевих панів і тут і там згадкою про далекі війни й напади.

З манастирських літописів. З низки манастирських літописів можна згадати: підгорецький з назвою Синопсіс, списаний 16[illegible]9 р.

й зовсім перерваний із смертю ігумена Партенія Ломиковського, мгарський, матронинський і нарешті сатанівський (1770—1793), який вів уніятський ігумен Модест Сильницький, піддаючися духові часу, в польській мові. Звернув на себе увагу вчених Межигірський літопис, що обіймає час від 1648 до 1700 р. На те, що він складався в Межигірськім манастирі, вказували б місцеві вістки про цей манастирь. Літопис міг списати уставник того манастиря Ілля Кощаковський, бо в його збірнику й найшовся Межигірський літопис.

Зразок історичного збірника XVII—XVIII вв. З різних причин варто згадати тут про згаданий збірник Кощаковського, бо він наглядно характеризує науковий рух серед освіченої української громади Київа в XVII в. З Межигірського манастиря вернув Кощаковський на старість до своєї тіснішої батьківщини в підгородиський манастирь і лишив по своїй смерти в 1720 р. збірник у місцевій манастирській бібліотеці; по скасуванні манастиря дістався рукопис до святоюрського манастиря у Львові, а звідти до бібліотеки Оссолінських.

У збірнику маємо й компіляцію, зложену на підставі давніх українських літописів і польських істориків: Стрийковського, Ґваніні, Більського й инших, і статті: одну про монархію московську й польську, другу про Литву, й компіляцію з українських літописів і хроніки Стрийковського п. н. „Лѣтописецъ рускихъ и московскихъ князей“ (1239—1559), і показчик до всіх дотеперішніх статтей, і оригінальні записки первісного власника збірника київського війтовича Богдана Балики, й шість різних літописних уривків, що творять Київський літопис, і Лінію митрополитів київських православних до 1690 р., й Вивід славянського й українського народу, й виписки з Ґваніні та хроніки Більського, й Межигірський літопис, і український переклад польського денника, правдоподібно Опалінського, про похід польського й козацького війська під Хотин в 1621 р.

Передовсім цікавий у збірнику Київський літопис задля свого живого й подрібного викладу подій Київщини й Волині в 1393—1620 рр. Він кінчиться похвалою померщого черкаського підстарости князя Семена Лика й нескладними віршами на його честь.

Літопис Боболинського. Київський літопис заховався ще в однім збірнику XVII в., сливе в цілости виповненім українським перекладом літопису Стрийковського. Останнім користувався широко й Теодозій Сафонович у своїй Хроніці в українській мові; він списав те, що де вичитав із українських літописів і польських хронік. Краще ніж Хроніка Сафоновича оброблений Літопис або хроніка ученика київської академії, постриження

Видубицького манастиря та єромонаха чернігівського Троїцько-Іллінського манастиря Леонтія Боболинського. В самім наголовку цього Літопису зазначено, що його написав Боболинський, але чи Боболинський був дійсно автором твору, чи тільки власноручно переписав готовий твір, цього досі не ствердженo науково безсумнівно. Як у самім наголовку зазначено, Літопис написаний в українській мові, одначе сама передмова, написана безумовно Боболинським, це проба писати церковнославянською мовою. До того є відписи Літопису без зазначення імени Боболинського, одначе з другого боку заховався лист Боболинського до Мазепи в мові, якою списаний Літопис Боболинського. Коли ж зважити, які слабі підстави авторства Сафоновича в його Хроніці, можна в такій самій мірі залишити Боболинського автором при його Літописі. А в тім основою Літопису послужив хронограф української редакції XVI—XVII вв. в українській мові; бачимо в цій редакції хронографу сильне змагання доповнити й замінити склад східнославянського хронографу статтями з історії Польщі й Литви в звязку з сучасними літописними працями на Україні.

Спільна з хронографом частина компіляції Боболинського обіймає події біблійної та всесвітньої історії по століттям до впадку Царгороду; далі йде оповідання про турецькі держави, як повстали та зросли в східніх країнах, опісля викладаються події польської й литовської історії до Степана Баторія, на закінчення є оповідання про перший і другий бісурманський похід під Чигирин.

2. Літопис невідомого Самовидця.

Характеристика Літопису Самовидця в порівнянні з иншими козацькими літописами. Найцінніщим літописом, який заховався досі з XVII в., є Літопис Самовидця, як назвав Куліш цінне історичне джерело й визначний памятник української літератури з XVII в. Цей Літопис відзначається оригінальністю змісту та простим, живим і поетичним викладом. Усі инші так звані козацькі літописи не мають уже тієї безпосередньої близькости до описаних подій, яка саме риса характеризує Літопис Самовидця; коли инші літописи мають уже в більшій чи меншій мірі характер історії, Літопис Самовидця оповідає обєктивно про події й фотографічно малює предмети, стаючи тим самим безпосереднім свідком описаних подій.

Характеристика Літопису яко такого. Головним завданням Самовидця було переказати грядучим поколіням події бли-

скучої доби Богдана Хмельницького, а дальші його літописні записки були тільки продовженням розпочатого діла. Літопис Самовидця обіймає час від Хмельницького по 1702 рік. Відписи, які заховали нам цей памятник, розпадаються на дві групи: в обидвох групах маємо сливе буквально той самий текст до 1674 р., а почавши від того року обидві групи розходяться: одна заховала первісний повний текст, а друга повстала через скорочення первісного тексту. Щодо свого характеру текст Літопису Самовидця розпадається замітно на дві частини: в першій, яка обіймає часи гетьманування Богдана Хмельницького та його найближчих наступників, історична форма викладу, має перевагу над літописною. Починається Літопис статтею про початок і причини війни Хмельницького, а далі йдуть статті про саму війну, про збаразьку війну й т. д., як показують самі наголовки поодиноких розділів прагматичного оповідання, звязкого, послідовного, з указанням взаїмних причин і наслідків, із зверненням уваги на головне й істотне, а з пропущенням дрібниць. Причина цього та, що автор не одно призабув, бо почав писати свій Літопис не раньше кінця 1672 р. Від того часу Літопис приймає щораз більше характер уривкових записок про різні події без внутрішнього звязку з собою, а тільки додержуючи хронологічного порядку. Форма оповідання стрічається в другій частині Літопису хиба в окремих епізодах.

Походження автора. Події Лівобіччя описав Самовидець подрібніше та в більшім числі ніж Правобіччя. Очевидно, це доказ, що автор писав свій твір на Лівобіччі. Що більше, знаменитий дослідник і видавець Літопису Самовидця Орест Левицький прийшов до певного висновку, що цей Літопис уложений в Сіверській землі, коли не в самім Стародубі; а що в мові Літопису нема характеристичних прикмет сіверського говору, хоч твір писаний в мові, близькій, до народньої, це знак, що автор не був уродженцем Сіверської землі, але переселився туди з правобічної України, сліди мови якої маємо саме в Літописі. Доказ правобічнього походження автора маємо в тім, що на означення Лівобіччя уживає увтор часто слів: Задніпря, Задніпряне.

Здогади з Літопису про автора. В Літописі не подає автор свого імени. Його особа завжди схована перед читачем і мало маємо історичних творів із минулого, які б визначалися такою епічною обєктивностю, як Літопис Самовидця. На підставі аналізи тексту й різних комбінацій дійшов Левицький до думки,

що автор був шляхтичем українського походження, одним із тих, котрі в часи повстання Хмельницького стали по його боці й пізніше зберегли свої права та привилеї. Маючи найбільшу освіту між поодинокими станами українського народу, шляхта займала вищі цивільні посади в запорозькім війську й видала споміж себе більшість літературних діячів другої половини XVII в. Таким був Зорка, таким був Олександер Бучинський-Ясколд, що у виданій в Новгороді Сіверськім 1678 р. поемі оповідав історію другої чигиринської війни з того ж року, таким був Яким Єрлич, що, хоч православний по релігії й українець із походження, написав свій Літопис або Хроніку по польськи та в польськім дусі, таким був правдоподібно й поет, що оспівав першу чигиринську війну, як про це згадує Бучинський-Ясколд. Із Літопису видко, що наш автор брав участь у посольствах, дипломатичних комісіях, товаришив козацьким військам у походах і був близьким до гетьманського уряду, словом своїм службовим положенням зближався до іншого літописця — Величка.

Прийнявся бо звичай в XVII і XVIII вв., що шляхетські діти починали цивільну службу по скінченні наук в латинських школах у військовій генеральній канцелярії. Число канцеляристів було неозначене, деколи виносило воно понад 100, бо маєтніші люде з славніших родин служили тут на власні кошти, виключно задля самої чести. Таким канцеляристом був правдоподібно й наш літописець. Правдоподібно служив наш літописець в ніжинськім або чернігівськім полку, бо коли за Юрія Хмельницького в 1660 р. тільки три полки: переяславський, ніжинський і чернігівський зосталися вірні цареві, наш літописець брав участь у московськім поході проти військ Юрія Хмельницького.

В боротьбі між городовиками й запорозьким військом були симпатії Самовидця по боці городовиків. Тому й не дивно, що він спочував шляхті, проти якої звернулася головно народня революція за Хмельницького, й що чужі були для нього почування народньої маси. Він не згадав про економічні причини української революції, тільки про гніт православя з боку поляків і тягари реєстрових козаків. Автор не запротестував проти безправного, закріпощеного положення українських народніх мас під владою польських панів. На його думку положення українських селян було невигідне тільки тим, що дідичі не самі управляли своїми маєтками на Україні, а при посередництві старост і жидів-орендарів, що від них на його думку походило все лихо для українського народу. Про це говорить Самовидець:

Самі бо державці на Україні не мешкали, тілко уряд держали, і так о кривдах людских мало знали албо, любо і знали, толко, засліплені будчи подарками от старост і жидів арандарей, того не могли узнати, же їх салом по їх же шкурі і мажут: з їх подданних видравши, оним дарують, що і самому пану волно би узяти у своєго подданного, і не так би жаловал подданний єго.

Автор схилявся бачити в повстанні Хмельницького тільки низку жорстокостей свавільної черні супроти своїх державців, а самі війни Хмельницького уважав божою карою за гріхи. Тому й в Літописі не найти якогось вдоволення автора з приводу блискучих побід Хмельницького. Ідеї злиття козацтва з масою поспільства не спочував автор, будучи в тім усім послідовним прихильником шляхетсько-роялістичних традицій, які по переяславськім союзі переніс із польського короля на московського царя. Все таки дивно, що автор ніде не зазначив і того, як він ставився до таких наслідків переяславського союзу, як московські воєводи по українських містах і московські податки, що не висловив своєї думки про автономію України, про залежність української церкви від московського патріярхату й такі инші пекучі справи українського національного життя. Літописець був рішучим ворогом магометанських народів, татар і турків, на що зложилися два чинники: вплив народніх поглядів і особистий релігійний настрій автора.

Стиль і мова Літопису. Стиль Літопису простий і ясний, без риторичних окрас, а мова близька до народньої. Деколи стрічаємо в Літописі традиційні приповідки:

З приводу союзу Хмельницького з кримськими татарами запримітив автор, що „нестатечная приязнь вовку з бараном", з приводу царського здобуття Риги підкреслив автор, що „сила закону не знает", з приводу того, що Многогрішний буцім-то не хотів прийняти гетьманства, навів автор порівняння „отмовлялся, як старая дівка хорошого жениха", а про зраду жінки гетьмана Дорошенка написав: „скочила через плот з молодшим".

Зразок мови й викладу автора. Про мову й виклад Самовидця хай свідчить оця цікава картина життя в Стародубі:

Того ж року (1677), місяца мая семогонадцять, в четверток, в обідной годині, по службі божой в полгодини может, занялася церков Рождества Христова, стоячая в ринку, близко комор крамних, в Стародубі, от которого запалення церкви, не відати яким способом, подобно з неопатрности паламарової, а особливо гнів божий за безаконія наша, — так великоє будованя церквей божіїх чотирох, стоячих у самом городі, зо всею оздобою їх, которая на усю Україну славна била в мальованню образов, в инних достатках, так теж великостію звонов, — зовсім погоріло, яко теж і в будинках дворов зо всіми немаль мавтностями так сроґо вигоріло усе місто,

же жадная не тілко хата не зостала, але ані башта, навет і самів вали погоріли, нічого не зоставивши, а і за містом на кілко сот подимя (хуторів) погоріло. Так страшний пожар бил за скаранням бозским! Бо в том місті вчалася ненависть першая: полковник против гетмана, священники межи собою, осм на двох немаль цалий рок турбовались; межи козаками і посполитими свари, позви, а зновузась корчми, шинки немаль в каждом дворі, а при шинках безецности і частіе забойства, а за вшетечность жадної карности не чинено, але тое в жарти оборочано, любо якая явная курва, піятики без удержання, набоженства оспалость; бо духовних ні за що не міли, хлюбячися оздобою церквей божіїх, отказаючи, же „нам не тоудно о попов і священников“; любо напоминали, не слухали, але от таковых, которіє їх за зброднї до покути приводили, з гнівом отходили і по своїх волях собі духовних шукали, не жалуючи за гріхи...

3. Повістярь-історик Хмельнищини Григорій Грабянка.

Поширеність творів Самовидця та Грабянки. Літописом Самовидця покористувався Григорій Грабянка для своєї Історії дуже великої й найбільше крівавої, від початку поляків незвалої війни запорозького гетьмана Богдана Хмельницького з поляками — з 1710 р. Наприкінці першої половини XVIII в. був Літопис Самовидця улюбленим читанням тодішніх книголюбців, доказ чого маємо в численних відписах із того часу з різних місць Лівобіччя. Що більше, єсть також відпис із XVIII в., де Літопис Самовидця перекладений на московську мову — очевидно поза межами України. Ще більше заховалося з того часу відписів першої проби систематичної звязної історії України, що її автором був гадяцький полковник Грабянка; твір останнього діждався навіть друку наприкінці XVIII в. Надрукував його Хведір Туманський в „Россійском Магазин-і“ за 1793 р. без назви автора. Відписи твору Грабянки виявляють три редакції.

Кілька дат із життя Грабянки. Про життя Грабянки знаємо небагато. За наказного гетьмана Павла Полуботка був полковим гадяцьким суддею й разом із ним сидів у Петропавлівській кріпости за оборону автономії України.

Коли проти самоволі „Малоросійської Колегії“, заведеної царством у Глухові в травні 1722 р., виступав сміливо Полуботок, рятуючи останки автономії України, закликав цар Полуботка з писарем Савичем і суддею Чарнишем до Петербурга. Перед своїм виїздом вислав Полуботок депутацію до Петербурга в справі вибору нового гетьмана та зо скаргою на занапащування українських вольностей з боку російського уряду. За депутацією приїхав до Петербурга й Полуботок, що, хоч виправдався разом із товаришами зо зроблених закидів, пішов до Петропавлівської кріпости

де й помер 1724 р. Товаришів Полуботка разом із Грабянкою визволила з тюрми щойно Катерина I.

В 1729 р. заходами гетьмана Данила Апо[illegible]ла став Грабянка гадяцьким полковником. В 1734 р. брав уч[illegible]ть у поході проти татар, який і приніс йому загибіль.

Звеличання Хмельнищини. Твір Грабянки обіймає події з історії України від найдавніших часів до початку XVIII в., себто до вибору гетьмана Скоропадського в 1709 р. Одначе зо змісту твору Грабянки, що більше, з самого його наголовку можна запримітити, що головним предметом свого оповідання обрав автор славну добу Хмельнищини, на неї головно звернув свою увагу й виложив її події далеко докладніше ніж инші.

Свій твір починав Грабянка невеличкою розвідкою про назву козак, що її виводить від скитського народу — козарів. Далі йде поверховний огляд подій, що попередили Хмельнищину. Виклад про події Хмельнищини починається оповіданням, ізза чого повстав Хмельницький на поляків, а кінчиться зворушливим описом останніх днів життя Хмельницького й описом ради для вибору нового та смерти й похоронів старого гетьмана.

Богдана Хмельницького схарактеризував Грабянка рисами, якими схарактеризував Лівій Ганнібаля або наш старий літописець Святослава:

Муж дійсно гідний гетьманського імени, дуже сміливий у небезпеках, іще краще давав собі раду в лихій годині, й ні жадні труди не могли його знесилити на тілі, ні жадні противности не могли побідити його добродушности; він однаково переносив і холод і спеку, їжі й напитку заживав не задля непотрібної роскоші, але скільки вистарчило його природі; сон не відносив побіди над ним ні вночі ні вдень; а як що мав коли вільний час від справ і військової вправи, тоді мало відпочивав і спав не на дорогоціннім ліжку, але на постелі, приличній воякові; коли ж спав, не турбувався знову, щоб вибрати собі якесь самітне місце, але засипляв тихо серед немалого гамору жовнірів, цілком на це не зважаючи; одіж нічим не різнилася від инших; тільки зброя й коні були мало що кращі ніж в инших. Багато бачило його нераз, як він, знеможений трудом, спочивав між чатами, покритий військовим плащем. Перший ішов до бою, останній виходив по його скінченні. Коли ж взяти ці й їм подібні чесноти його під розвагу, чи дивне, що він зробився побідником і пострахом для ляхів?...

Від часу смерти Хмельницького стає оповідання Грабянки щораз менше подрібне й щораз більше тратить свою цікавість, аж нарешті переходить у сухе перечислення подій. А що й виклад української історії перед Хмельницьким має на меті показати, що Хмельнищина була неминучою історичною потребою, стає ясно, що ціль Грабянки була змалювати улюблену добу так званих козацьких літописів — Хмельнищину та зве-

личити її найбільшого героя — Богдана Хмельницького задля його великої, чистої, безкорисної, щирої любови до України та його геніяльного проводу у военних виправах.. Не дивно, що Грабянка звеличив знаменитого полководця зо справжнім пієтизмом, — все, що по українськи спочувало, не инакше поставилося до Хмельницького, як свідчать про це історичні вірші, козацький епос, пісні й перекази.

Твір Грабянки ширший від Літопису Самовидця, за те далеко менший обємом від літопису Величка, але що містить історію Хмельнищини в роках 1649—1651, опис яких утрачений в літописі Величка, творить важне доповнення цієї історії. По Хмельницькім найбільше спочував автор долі Сомка, як і Самовидець, та Івана Поповича, що проміняв полковництво на рясу священика, а потім скинув її та знову став полковником, аби вмерти лицарською смертю. З приводу його смерти запримітив Грабянка, що „коли б ці два союзні мужі, Попович і Сомко, далі пожили, то могли б іти слідами діл старого Хмельницького“.

Джерела твору Грабянки. Твір Грабянки це компіляція з різних книг і рукописів. До такого характеру свого твору признається сам автор у передмові до читача, з якої причини почала писатися його історія.

Автор читав історії різних народів, які описують їх безсмертну славу, й дуже боліло його, що хоч наша батьківщина не різнилася від инших народів своїми лицарськими трудами, її історія дуже забута; тому не ради слави, але ради загальної користи думав, що не треба лишити в попелі забуття голосні діла найвірнішого сина України Богдана Хмельницького, котрий визволив її від найтяжчого ляцького ярма козацькою хоробрістю. Пишучи свою історію, брав автор одно з діярія наших вояків, написаного в обозі, та з духовних і світських літописів, як що вірогідне міг там найти, инше з оповідання самовидців-свідків, вірогідність котрих потверджує оповідання літописів. Автор запевнює, що нічого не додав із власного мудрування, але всі вістки брав із вірогідних істориків і свідків.

Від часу гетьманства Брюховецького замітна залежність твору Грабянки від літопису Самовидця; на Синопсіс Гізеля навіть покликується автор в однім місці; з чужих істориків користувався творами Кромера, Більського, Стрийковського, Гваніні, Коховського, Твардовського (Домова війна), а також Пуфендорфа й Гібнера. При суперечности джерел зводив автор вістки до купи або вибирав одну з них; на відступлення від джерел не позволяв собі, а в деяких випадках видко навіть критичність Грабянки, що користувався й офіційними актами та атигав.

у свій твір вірші, напр. на корсунську та зборівську побіди. Й самому Грабянці не було чуже віршарство, на жаль, нескладне й безвартісне.

4. Повістярь-мемуарист Самійло Величко.

Мова й стиль творів Грабянки й Величка. Грабянка пробував писати свій твір книжньою мовою церковнославянського типу, але в ній стрічаються чисто-народні слова й вислови. Одначе треба зазначити, що не видано досі тексту твору Грабянки в народній мові у відписі кінця XVIII в. з невеличкими пропусками в порівнянні з виданим текстом. За те Величко писав свій літопис книжньою мовою, зближеною до народньої, тою мовою, котрою писалися українські хроніки, хронографи й літописи, взагалі твори історичного змісту, й котра була мовою приватного листування освічених людей і мовою офіційних документів на початку XVIII в. Як стиль твору Грабянки риторичний, так стиль Величка красномовний, тісно залежний від його схоластичної освіти, яку одержав в київській академії; твори київських схоластиків: Барановича, Гізеля, Галятовського, Тупталенка й инших зазначував пильно Величко в своїм літописі.

З життєпису Величка. Самійло Величко почав у 1690 р. служити при генеральнім військовім писарі Василеві Кочубеєві та стояв так дуже близько до останнього, що нерідко виповняв секретні поручення. В 1702 р. був у козацькім відділі, що ходив у Польщу на поміч королеві Августові. В 1705 р. перейшов у генеральну канцелярію запорозького війська й був там не останнім у писарських справах, як сам каже, але наприкінці 1708 р. мусів опустити цю посаду з причини своєї близькости до Кочубея, котрому царь Петро велів 1708 р. відтяти голову за донос на Мазепу. Величко найшов захист у домі Кочубейового сина й там жив до смерти. При житті був іще 1728 р., бо жовтнем того ж року датована передмова до перекладу широкої географії з німецької мови на українську, названої Космографією; тоді осліп уже Величко й виручався хлопцями, що їх навчив писати. З них не дуже був вдоволений, коли називав їх лінивими та невправними й відчував нераз, як хлопці позволяли собі насміхатися з сліпого. Жив тоді в Диканці, полтавського полку, маєтку Кочубейового сина Василя.

Космографія Величка. Називаючи себе при підписі під передмовою справжнім сином України, Величко виходив від

того нещастя, котре найбільше долягало йому, а саме від сліпоти, й починав свою передмову до перекладу Космографії так:

„Знаю, що не захочеш перечити цьому, ласкавий читачу, що сліпі на тілесні очі ті люде, котрі не знають книжнього писання, але подібним робом сліпі й ті, котрі знають букви, але не вправляються в їх читанні й не можуть про ніщо знати, які мало чим різняться від тих людей, котрі не знають письма“. Автор рад би сам читати, але його очі закриті, щоб бачити писання, тому мусів докучати людям, щоб читали йому, а що чув, переповів у цій рукописній Космографії. Довідався бо з неї багато такого, про що не чув через увесь вік свого довгого життя, чого не міг довідатися й дослідити, мандруючи по різних землях й дуже далеких сторонах. З Космографії може довідатися читач про різні племена й монархії на світі, їх життя й обичаї, про великі й сильні міста з прегарними в них будівлями, про гори, моря, острови, ріки, дерева, ростини, метали, дорогі камені й инші всякі речі, що родяться в землі й воді. Подані в Космографії також инші речі, які повинна знати людина, а саме про флорентійський собор, про різниці римської церкви з православними греками та східніми слов'янами, про здобуття Царгороду, про турецьких царів і про кількох пап, що були причиною римських помилок і т. д.

Як бачимо, вплив полемічного письменства ще дуже значний і в 1728 р. на Величка. За віковою традицією йшов також Величко, додаючи подорож до Єрусалиму й опис палестинських місць. Тут найшов також місце переклад („на історичний стиль“) першої з трьох частин Домової війни Твардовського через полкового лубенського писаря Степана Савицького й т. ин.

Домова війна Твардовського й літопис Величка. Очевидно переклад Савицького сподобався Величкові більше ніж його власне використання Домової війни Твардовського в літописі, яким здобув собі Величко трівке імя в українськім письменстві. Домова війна Твардовського й була головним джерелом для першого тому літопису Величка, даючи йому головну основу, з якої користав Величко відповідно до свого козацького світогляду, й лишила вплив на способі його писання та взагалі на літературнім боці літопису. Повні ненависти й лайки на козаків місця та брехні польського автора опускав звичайно Величко в літописі, а коли Твардовський пояснював так події, що з цього падало некорисне світло на козаків, збивав Величко такі закиди, покликуючися на козацьких літописців, що инакше оповідали про дану справу.

Літопис Величка. Широкий літопис Величка не дійшов до нас у цілости: найбільше потерпів перший том, що обіймає події до 1659 р., мало що другий, що обіймає події від 1660 до 1686 р., а повний затримався третій том, що обіймає події від

1687 до 1700 р. Крім того літопис Величка правдоподібно не кінчився 1700 р., бо на наголовку поставлений 1720 р., в багатьох місцях третього тому згадує автор події з часу між 1700 і 1720 р. й нарешті в своїй автобіографічній замітці в третім томі просто обіцяє, що оповість про події, які товаришили його усуненню з посади військового канцеляриста. Рукопис Величка прикрашений десятьма рисованими тушом портретами, слабо виконаними під мистецьким оглядом. Свій літопис писав Величко в Жуках на Полтавщині. Перший том має наголовок: Оповідання про козацьку війну з поляками, яку віз гетьман запорозьких військ Зіновій Богдан Хмельницький у вісьмох літах. В довгім наголовку зазначено, що автор написав цей том на підставі трьох Самійлів: крім поляка Твардовського й козака Зорки ще й німця Пуфендорфа. Другий том із третім має наголовок: Літописні оповідання про українські й почасти инші події, зібрані тут і описані.

Передмова Величка до першого тому літопису. Перший і другий том мають також окремі передмови автора.

В першій ствердив він, що письменська праця була ліком в його журбах. З книг довідався він про людські нещастя в минулім і вчився з того й свої терпеливо зносити. Крім того, перечитуючи літописні й історичні писання чужих народів, бачив, що вони передали нащадкам свою славу, „а подібні чужим у військових випадках давніх часів і віків докази лицарської відваги й героїчні діла наших сармато-козацьких предків полишили їх власні писарі без опису й пояснення так, що вони наслідком їх лінивства покриті нікчемним плащем вічного забуття. А коли й хто з тих давніх славяно-козацьких писарів і записав гідну памяти подію, що була за їх часу, то записав тільки для себе реєстриком, дуже скупими й короткими словами, не подавши жадних обставин, з яких причин що повстало, як відбувалося та як скінчилося. А коли ж і може щось найтися гідне похвали для тих наших козацько-українських предків, то не в наших лінивих, але чужих, грецьких, латинських, німецьких і польських історіографів". А в тім не тільки тяжко перекласти чужих істориків на українську мову, але й дістати їх на Україні. Без літописних свідоцтв і описів не може цікава людина пояснити минуле та списати його на папір. Тому й автор не з лінивства, але з браку козацьких літописів не важився писати та йшов слідами давніх лінивих писарів, що не подбали про те, щоб описати славні й великі діла своїх полководців, які відбувалися в їх часах. Одначе коли йшов разом із українським військом на поміч полякам проти шведів, проходячи через правобічну Україну, Волинь і Галицьку землю до Львова, Замостя, Бродів і далі, бачив багато безлюдних міст і замків і пустих валів, що, колись неначе гори висипані людським трудом, були тепер тільки захистом для диких звірів. Автор бачив, що на шляху його військового походу були мури в Чолганськім, Константинові, Бердичеві, Збаражі й Соколю або малолюдні або зовсім пусті, розвалені, припалі до землі, сплісилі, зарослі

непотрібним биллям, гніздячи в собі різних гадів і червів. Автор бачив запустілі просторі поля й розлогі долини, ліси й широкі сади та красні діброви, ріки, стави, озера, зарослі мохом, тростиною й непотрібним молодником. „І недурно поляки, жалуючи втрати тієї тогобічної України, називали її й величали в своїх універсалах раєм польського світу, бо перед війною Хмельницького була вона неначе друга обіцяна земля, що текла медом і молоком". До того бачив Величко на різних місцях багато людських костей і, коли надивився на ту мертвоту, заболіло його серце й душу, що в пустиню перемінилася гарна та всякими добрами передтим багата земля й наша українська батьківщина та невідомими лишилися її населенці, славні предки наші. А хоч і питав автор про це багатьох старих людей, чому було так, з яких причин і через кого запустіла та земля наша, то неоднаково відповідали йому, один так, а другий инакше, й автор не міг поінформуватися з їх відповідей про впадок і запустіння нашої тогобічної батьківщини. Аж роздобувши літописні козацькі писання, довідався мало причин запустіння тієї України; більше дали йому твори трьох Самійлів, українського, польського й німецького. Та ба, як у людських оповіданнях, так у літописних описах запримітив Величко незгідности й попав у сумнів, цілком не знаючи, хто з істориків говорить правду, а хто ні. Як ні єсть, автор потрудився для вигоди українського читача, щоб вивести йому „простим стилем і козацьким наріччям" історію про війну Хмельницького з поляками та про запустіння тогобічної України. З твору Твардовського викинув панегіричні й поетичні видумки, а оповів тільки про воєнні справи; чого не було в Твардовського, те додав із Зорки й инших козацьких літописів і записок, а чого не найшов у Зорки, те доповнив із Твардовського. Пуфендорф написав тільки коротко про війну Хмельницького. Так поступивши при писанні свого твору, звертався автор до читача: „А так, ласкавий читачу, як що покажеться тобі в цім моїм творі що підозріле й неправдиве, то може й так є. Але тобі вільно, як дістанеш докладніші козацькі або які инші літописи, відкинути лінивство" й поправити своїм розумом несвідомість автора, не касуючи й його „підлого труду". Бо ж автор писав історію війни Хмельницького сімдесять літ після неї, коли з браку козацьких літописів тяжко було дійти правди в усім; коли автори писань, які служили йому джерелами, провинилися проти правди в своїх писаннях, з ними провинився проти правди й Величко. Тому хай читач усе те вибачить йому. Підписався тут так: Самійло Василевич Величко, що був колись у генеральній військовій гетьманській канцелярії канцеляристом запорозького війська.

Передмова до другого тому. В передмові до другого тому підніс автор із жалем, що після Хмельниччини наперід між знатними, а пізніше й між посполитими козаками настали гнів, незгода, жадоба влади, роздво-єння, зрада, завидь, ворожнечі, міжусобиці з кровопролиттям і инші їм подібні лиха й гидкі речі; це все й ворожі напади з усіх боків на Україну спричинили її руїну. Й коли автор почав про це писати на основі коротких козацьких літописних записок, наскільки міг дістати їх, згадав про вихід польської брошури: Нужда з бідою йдуть із Польщі. Автор книжечки не вимовив, куди вони йдуть, але Величко легко догадався, що тільки на Україну йдуть із Польщі ті дві сестри, нужда й біда, в товаристві їм подібних, „а своїми згубними лікерами вони напоїли наш козацько-український народ, справжній, простодушний і добросердешний, що мало що хоче

роздумувати про минулі, теперішні й будучі справи та події; тільки схильний до внутрішньої незгоди між собою, а передовсім за давні вольности свої, як хоробрий і лицарський народ, подібний до давніх своїх предків скито-славян, завжди склонний до війни та кровопролиття (хоч із своєю власною шкодою)". Від того напою зродилося беззаконня з усіма своїми згубними наслідками, а полководці з того часу не тільки самі прийшли, але й „Річпосполиту" Українську привели в крайню погибіль і руїну. „Впала гарна козацька Україна тогобічна, як той давній Вавилон, велике місто". А як упала Україна, це змалював автор цікавому читачеві в своїм творі; росить вибачити за помилки, бо сталися вони не навмисно, а з причини скупих і незгідних із собою щодо років козацьких записок, обмежених до реєстриків, а не історії. Від читача бажає любови як його брат і справжній син і слуга України; її називає автор милою батьківщиною, нашою маткою.

Величко як історик. Величко належав до найбільше освічених українців свого часу; знав добре польську, німецьку й латинську мову та був познайомлений із польською історіографією. До того займав визначну посаду, бо генеральна військова канцелярія була свого роду центральним міністерським бюром. Це все дало йому можність надати літописові науковий характер: автор покликується на різних письменників, крім праць трьох Самійлів користувався він хроністом Кромером, письменником Ґваніні й иншими, вніс у свій твір велику скількість документів, узятих із канцелярії й архиву, використав особисті спомини й записки знайомих собі сучасників. Але з другого боку Величко в далеко більшій мірі ніж Грабянка йшов слідами великих римських письменників-істориків: як Салюст, Лівій, Цезарь і Тацит вкладали в уста Марія, Ганнібаля, Аріовіста, Верцінґеторикса чи кого там слова, вислови й навіть промови, яких згадані герої в формі, як її нам передали старі римські письменники, ніколи не виголосили, але які могли виголосити відповідно до своєї вдачі й життєвої діяльности, те саме бачимо в Грабянки, ще в більшій мірі у Величка, а в найвищім ступні в автора Історії Русів. За цю методу козацьких літописців посипався на них неодин докір з боку тих, котрі хотіли мати в їх писаннях відповідні історичні джерела; такі історики забували часто на те, що це ж у першій мірі літературні памятки, історичні повісти та проби популяризації рідної історії вкупі й що нерідко те, що історикові не подобається з огляду на історичну невірність, тільки збільшає літературний інтерес даної памятки. Бо ж Величко властиво мемуарист, що, списуючи події з памяти, з устних оповідань і по особистим уподобанням, вимагає вмілої критики щодо хронології, вірогідности фактів та їх причинового звязку.

Величко про Хмельницького. Козаків змалював автор як правних оборонців України, Богдана Хмельницького назвав він другим Мойсеєм, що визволив Україну з тяжкого польського ярма. Він обурювався, що по втечі Хмельницького на Січ видали поляки зо страху перед заворушеннями виїмкові закони на українців: „Погляньте бо вільні, окільні народи всяких племен і мов, як лютував тоді над таким же вільним, шляхетським савроматським козацько-українським народом, що з давніх літ прославився своєю відвагою не тільки в своїй Европі, але й в давніх азійських землях, другий також сарматський народ — польський“. В уста Самійла Зорки вложив Величко таку промову на похороні гетьмана Богдана Хмельницького:

Ласкаві пани полковники та вся старшино з усім товариством запорозького війська та вся Українська Річпосполита!

Хоч життя і смерть від початку світу присуджені волею Всемогутнього, висловленою нашим предкам найвищим законом: „жийте та множіться“, „земля ви та в землю відійдете“, одначе, не зважаючи на це, смерть людини наповняє серця живучих нестримним і непоборним смутком. Судилося нарешті й нам по передніх веселих днях чути голосіння потоками сліз, бачучи, що нашого гетьмана Богдана Хмельницького, котрого дійсно Бог дав нам на полководця, поразила невблагана смерть і що тут на катафальку відбирає він наші останні прислуги.

Умер наш лицарський полководець, лишивши по собі безсмертну славу, той, від мудрости котрого не тільки ми, його підручники, але й вся Українська Річпосполита сподівалася довгих літ щасливого життя й розквіту! Умер той, котрому правиця Всемогутнього подавала скрізь швидку поміч, коли він із вашими милостями, ласкавим панством, праведно ополчувався за вольности й давні права на братів і заразом наших ворогів — польських савроматів! Умер той, від чиїх гарматніх і рушничих громів тряслася не тільки Сарматія давніх вандалів і береги бурхливого Чорного моря з їх кріпостями й замками (передовсім у війні 1621 р., що довго й щасливо велася під Хотином між польською короною й отоманським царем Османом при помочи козаків, нашої братії), але й дріжали самі стіни Царгороду, окурені димом козацьких рушниць! Умер нарешті той, чиїми зусиллями оживлені, може раз на завжди, давні українські права й вольности. Не час мені малювати й вичисляти заслуг і лицарських діл, якими ви славно зазначили себе з цим полководцем, Богом вам даним, гетьманом Хмельницьким, успішно й хоробро борячися за давні права та свободи, потоптані й висміяні поляками, нашими братами; це йшли ви слідами стародавніх помічників Олександра Великого Македонського, своїх предків славних, так само скитів, кимбрів і козарів. Хай говорять про вашу лицарську хоробрість поля й долини, вертепи й гори, замки й гарматні пащі; хай сповістять, з якою хоробростю й геройською відвагою стояли ви за свої вольности проти неприятелів і нашої сармато-польської братії; до чого простузали й чим зазначили себе, при всесильній божій помочи, на Жовтих Водах, під Корсуном, Пилявою, Збаражем, Зборовом, Берестечком, під

Білою Церквою, Львовом, Замостям, Нестерваром і Баром, під Камянцем на Поділлі, Батогом, Охматовом і на багатьох инших місцях, яких не можу перечислити.

До тебе звертаю я марне слово, наш улюблений полководче, давній український Одонацарю, славний Скандербеґу, гетьмане всього славного запорозького війська та всієї козацько-руської України, Хмельницький Богдане! До тебе промовляю, хоч ти тепер непорушно мовчки лежиш між чотирма могильними дошками; до тебе, чийого владного слова ми, в числі сто тисяч, недавно слухали й були готові на кожде кивнення головою! Чому так швидко перемінився ти в безмовного Гарпократа? Краще йди слідами німого Атіса: промов до нас і навчи, як жити й поводитися з другами й недругами, що нас оточують. Німий із уродження Атіс урятував виразною престорогою свого батька царя від убійства; ти ж, красномовний від уродження, промов і охорони нас, щоб нас не побідили й не погубили наші вороги; розірви хоч на малий час кайдани смерти й промов до нас ласкаве та добре слово на дорогу нашого дальшого життя, наш хоробрий і улюблений гетьмане! Коли ж, піддаючися смертному засудові, не можеш виповнити бажання живих, бодай там, у трону Всевишнього, де ми сподіваємося тебе, випроси, щоб Всемогутній дав нам по твоїм відході щасливе життя та зберіг нашу батьківщину від ворогів у цілости й мирі. А ми, мешканці землі, складаємо від себе обіцянку, що молитимемо Всевишнього, щоб разом із своїми вибранцями зробив тебе учасником безмежного щастя.

Літературний бік літопису Величка. Важний для історика головно другим і третім томом задля багатства поданих там документів, літопис Величка цінний для історика літератури своїм літературним боком. До найкращих оповідань із мистецького боку та з погляду на обєктивність належить опис нападу татар на Січ і похід на Крим. Порівняння, взяті звичайно з речей і картин природи України, метафори, уосіблення й поетичні картини роблять стиль Величка поетичним, напр. у нього замітні описи сходу сонця. В усім творі замітний гумор і іронія. Перші вистріли гармат називає кореспонденцією або питанням і відповіддю, нещасливу для поляків битву на Дрижиполю назвав автор похміллям, про насильства та знущання шведів над поляками згадує автор іронічно як про опіку й гостину і т. д. Щоб дати зразок мови Величка, варто навести його поетичну рефлексію з приводу міжусобиці Виговського з Пушкарем (т. І. розд. 3.)

Єще огнь многокровної і многоплачевної внутрнеї Хмельницкого войни з поляками вожженний і чрез осм літ силно палавший і Україну, з короною полскою в распрі тогда сущую, зіло снідавший не угаснул; єще трупи человіческії, на розних лядских і українских полях бранним оружієм постланнії, вконец не істліша; єще земля, по многих горизонтах кровію людскою обагренная, дождевними кроплями не ізмовенна; єще аер от

трупов человіческих просмрадший не пришел бі до первобитного чистого і невредителного естества своего; еще матерей по синах і жен по мужех і иних кревних своїх, оружієм военним умерщвленних, слезоточнів не осохли зіниці; еще ні Україна от поляков ані поляки от України не могли в домах своїх милої з покревними своїми компанії ужити іли сладким сном уснути, ані вожделінного покою певними бити: аж тут на сей стороні Днепра, от Переяславя і Полтави, з причини двох человіков, нового тогда гетмана Виговского і Мартина Пушкара, полковника полтавского, новий внутрнего междоусобія і кровопролитія великого огнь, добра людскіє пожигающий і вконец істребляющий, воспламенявтся і свою на разоріміє людское приемлет силу.

Літопис Величка яко збірник писань. Літопис Величка заслуговує на цю назву не тільки тому, що його автор оповідає події по рокам, але й він, як давні літописи, містить у собі довгу низку всяких літературних писань, як сатири, памфлети, панегірики, поема Бучинського-Яскольда про другу чигиринську війну з 1678 р. і т. ин. Передовсім маємо тут низку віршів, як напр. вірша про смерть Іскри в першім томі, яка кінчиться перестрогою:

> чрез незгоду панства многіє пропали,
> з землею ся мури кріпків зровняли.

В другім томі маємо віршу про чудотворну ікону Богородиці в чернігівськім манастирі Іллі, як плакала, з зазначенням, що зложив її один із українських поетів. Не згадуючи про польські вірші, маємо тут далі з українських віршів сатиричний епітафіон гетьманові Бруховецькому й виривки з вірші епископа Шумлянського про відсіч Відня в 1683 р. Шумлянського назвав автор новим уніятом і ляцьким підлизою (подхлібца), що на досаду гетьманові зложив свою думу або пісню. В третім томі подана вірша Івана Величковського, котрий підніс 1687 р. гетьманові Самійловичеві образ його патрона Івана Кущника з своєю віршою під ним про Дедаля; по скиненні Самійловича з гетьманства зараз один із близьких до нього зложив про це віршу, яку також навів Величко.

Епітафіони. Величко подав і нагробок новгородсіверському архимандритові Михайлові Лежайському з 1699 р. пера Варлаама Ясинського. Епітафіони або нагробки рідко цікаві для літератури своїми авторами, за те цікавіші вони для історії, бо подають звичайно докладні вістки про час уродження та смерть і оповідають про громадську діяльність видних діячів, хоч міра похвал покійникові переходить деколи всякі межі. Вони були в моді через увесь XVIII в., а одним із старших був нагробок

чернігівському полковникові й генеральному обозному Василеві Борковському з 1702 р.

Слабі боки літопису. Одначе користування літературними писаннями не виходило на користь літописові Величка. Напр. йому не були відомі подробиці нападу татарів на Львів у 1670 р. й він запозичив малюнок зруйнованого міста з Визволеного Єрусалима Тасо, сам признаючися щиро до того, що хотів цим робом зробити вдоволення читачеві. До матеріялу, з якого користав, у першій мірі чужого, ставився автор із повним довір'ям, а не вмів поставитися критично. Деколи викликує усмішку на обличчі читача його великословність, риторичність і замилування до фразеології, хочби вказати на різнородні способи означення років, але й вони зацікавлюють читача з огляду на щирість автора та справжній український гумор, що пробивається при описі навіть найтрагічніших подій.

Степан Лукомський. Величко велить замісць себе говорити самим документам і цілим писанням; тому й вніс він у початок свого літопису свій переклад записок Матія Титловського про хотинську війну 1620 й 1621 рр. і денник Семена Окольського про війну Остряниці з поляками 1638 р., доповнивши свої переклади історичними замітками й поправками. Наново переклав денник Окольського в 1738 р. полковий полтавський сотник Степан Лукомський. Пізніше вже як прилуцький полковий обозний переклав записки Титловського. Обидва переклади доповнив Українським вірогідним Літописом і обидва вони мали стати вступом до Домової війни Твардовського, яку також переклав. Переклад Окольського й Титловського пера Лукомського увійшов у четвертий том друкованого видання літопису Величка замісць його ж перекладів, що заховалися в попсованім тексті.

В 1770 р. в Прилуці викінчив Степан Лукомський Історичне зібрання з книг давнього письменника Олександра Ґваніні й із старих українських вірних літописів. У передмові зазначив автор, що за працю взявся тому, що не хотів тратити часу надурно, тільки бажав зробити якусь прислугу громадянству. Праця Лукомського обіймає тристалітній перебіг подій на Україні від часів Гедиміна до кінця XVI в. (1299—1599). Вона кінчиться словами: словом, які видумані біди ляхам на голову не насунулися, все те, не боячися ні Бога, ні його страшного суду, робили русам, а про ці їх злочини покажуть просторо

й широко дальші історії. Після цього в рукописі Лукомського йдуть згадані вище обидва його переклади.

Про автора знаємо, що вродився в Умані, вчився в київській академії, в 1731 р. вступив до генеральної військової канцелярії, а від 1733 р. був старшим канцеляристом. В рр. 1738—43 був прилуцьким сотником і в цім характері брав участь у комісії, яку утворила цариця Анна Іванівна для збору українських прав. Про своє походження, козацьку службу діда й батька, про науку в київських школах і невдалу пробу виїхати за кордон для доповнення освіти, нарешті про перші роки служби в генеральній військовій канцелярії оповів Лукомський в автобіографічнім оповіданні.

5. Від літопису до систематичного викладу історії.

Короткий опис України. Уже Грабянка пробував дати систематичний виклад подій і своє оповідання про те, як Україна підпала під польське ярмо, почав від старого Володимира й міжусобиць його синів. Таку саму ціль поставити в тісний звязок козацьку добу з великокняжою — має й Короткий опис України. Уложений в 30 рр. XVIII в. в формі літопису, він дає огляд подій 1340—1730 рр., але докладніше й непереривне оповідання починається від Хмельниччини. Свій зміст зачерпнув автор Короткого опису України з твору Грабянки, цілком лишаючи на боці його великословність.

Поширений Літопис Самовидця. Подавши в формі простого й короткого оповідання все, що уважав важнішим із історії України, хоч із великою силою фактичних і хронологічних помилок, Короткий опис України дуже подобався сучасникам, найшов велике поширення й діждався різнородного використання. І так він увійшов у склад Літопису Самовидця. В половині XVIII в. один із копістів Літопису Самовидця додав у формі історичного вступу до нього початок про події на Україні від найдавніших часів до Хмельниччини, невдоволений тим, що Літопис Самовидця починає своє оповідання від Хмельниччини; що більше, на основі Короткого опису України він поширив деякі закороткі оповідання Літопису Самовидця та продовжив його поза 1702 р. до 1734 р. Один із таких відписів поширеного Літопису Самовидця попав у руки Бодянського, що й видав його.

Літопис українських подій по обох боках Дніпра. Крім того Короткий опис України послужив джерелом для пізнішого літопису п. н. Літопис або короткий опис ділань і випадків, що в якім році діялося на Україні по обох боках Дніпра й хто

саме коли був козацьким гетьманом (1506—1737). Є дві редакції цього літопису. Обидві сливе буквально переписують у першій половині вістки з Короткого опису України, але від 1662 р. обидва компілятори инакще поставилися до свого джерела: укладчик коротшої редакції почав щораз більше скорочувати своє джерело, навпаки другий компілятор оповідав запозичені вістки ширше, доповнював їх новими вістками й подробицями та вносив цілі оповідання, які не увійшли в Короткий опис України. Антонович думав, що автор ширшої редакції користав із родинних записок Лизогубів і автором цієї редакції уважав останнього представника Лизогубів, про котрого згадав Літопис, а саме Якова Лизогуба.

Короткий опис України попадає до друку. Короткому описові України пощастилося в перекладі на французьку мову увійти в першу половину паризького видання з 1788 р. п. н. Хроніка України, другу частину якої творив витяг із Бопланового Опису України. Одинадцять літ передтим видав Василь Рубан у Петербурзі Короткий літопис України від 1506 до 1776 р. Видання уявляє з себе буквальний відпис Короткого опису України зо змінами в мові й стилі, які належали київському полковникові Олександрові Безбородькові, що доповнив літопис від 1734 до 1776 р. Тимчасом у передмові написав Рубан, що літописи вели генеральні писарі при гетьманах, починаючи від Богдана Хмельницького, до Данила Апостола й Рубан отримав їх від Юрія Кониського.

Про ролю Безбородька у виданні Короткого літопису України в 1777 р. довідуємося дещо з листів будучого канцлера до батька.

Приїхавши до Петербурга наприкінці 1775 р., Безбородько просив батька в серпні 1776 р. прислати йому рукописів по історії України, бо „ці всі книги тут тим потрібніші, що є люде, котрі задумали видати українську історію“. Коли вийшла книга, післав син примірник її батькові з листом, з якого виходить, що Безбородько заохотив Рубана не одними радами, але й тим, що взяв під увагу останні часи й подав йому найвірогідніші вістки. Жалував, що Рубан поспішився з друкуванням і перепустив у початкових листах багато помилок. Одначе по теперішнім виданні наступить видання повної української історії з поправленням усіх помилок. „Вправляючися у вільнім від инших праць часі цим приємним для мене трудом, — писав син до батька — я благословлю ваші ласкаві старання в моїй молодости, щоб привести мене в докладне й подрібне пізнання положення землі, де я родився, і всіх подій, які в ній відбулися. Велике й повне буде моє вдоволення, коли я зроблю поступ у цім будучім труді“. Одначе швидка блискуча карієра Безбородька відтягнула його від праці над рідною історією.

Василь Рубан. Що торкається видавця Короткого літопису України Василя Рубана (1739—1795), він учився в київській і московській славянолатинській академії. Знав грецьку, латинську, німецьку, французьку й турецьку мови.

По скінченні університетського курсу служив у колеґії закордонних справ перекладчиком турецької мови й був на Запоріжжі коло Микитиного Перевозу для видавання паспортів. Це місце покинув 1763 р. Ще як студент університету почав працювати для московської літератури. Від перекладів перейшов до модних тоді од, а звісність здобув собі похвальними віршовими надписами. Про його вірші дотепно написав один із його сучасників, що не буде столярем той, хто тільки рубає (Рубан) дрова, й не буде поетом той, хто розрубує російські слова на вірші й кінчить римами. Хто рубає, хто клеїть, хто струже й хто січе, кождий із них має різні імена. Чому тільки на полі літератури може рубач називатися поетом і думає, що, нарубавши віршів, стане славним на віки.

Рубан писав велику силу віршів, та всі вони безвартісні. Видавав і низку журналів, між иншим і сатиричних, але заслуга Рубана з тім, що зайнявся виданням матеріялів для східнославянської історії й географії. Короткі географічні відомости про Україну видав Рубан 1772 р. й другий раз 1777 р., коли виданням Короткого літопису України доказав бодай невеличкий звязок зо своєю батьківщиною. В 1778 р. видав Рубан Подорож до святих місць в Европі, Азії й Африці Василя Григоровича Барського.

Петро Симоновський. З инших речей, що стояли на межі літописного оповідання та критичної історії, треба згадати Короткий опис про козацький український народ і про його воєнні справи, зібраний з різних чужих історій, німецької — Бішинґа, латинської — Безольда, французької — Шевальє... бунчукового товариша Петра Симоновського. Був вихованцем київської академії, пізніше вчився у Варшаві, де й сам учителював, і подорожуючи за кордоном із дітьми українського генерального підскарбія Василя Гудовича, слухав університетських викладів у Кеніґсберґу, Галлє, Липську й инших містах, був і в Парижі. Свій твір, один із замітніших по історії України, довів до вибору гетьмана Розумовського. Хоч умер 1809 р., не продовжав своєї праці, бо не подобався йому новий лад на Україні.

Олександер Ріґельман. З праць чужинців, що, буваючи на Україні, зацікавилися її минулим і сучасним життям та лишили письменні сліди свого зацікавлення, вибивається автор історії донських козаків — інженер-генерал-майор Олександер Ріґельман,

німець із походження, котрий жив довший час на Україні, одружився з українкою й, полюбивши свою нову батьківщину, написав 1778 р. Українську історію або оповідання про козаків, у двох частинах. Перероблена й доповнена Рігельманова Історія зросла до чотирьох томів і була готова 1786 р. п. н. Літописне оповідання про Україну та її народ і козаків узагалі, відколи та з якого народу мають вони своє походження та з якого приводу мешкають сьогодні на своїх місцях. До історії додані 27 малюнків українців різних станів і дві карти українських земель. Умер 1789 р. в 69 р. життя; його поховано в Андріївці коло Чернігова.

6. Історія Русів.

Вплив памяток старого історичного письменства в 30 рр. XIX в. Короткому літописові України, який видав Рубан 1777 р., судилося ще в 30 рр. XIX в. полишити свій вплив у нашім письменстві. З ініціятиви Ізмаїла Срезневського засновано в Харкові гурток для збирання етнографічного й історичного матеріялу. Тоді дехто підробив літопис із 1777 р. на лад козацького епосу й таким робом повстав підроблений козацький епос. Ще більший вплив прийшлося відограти в тих часах і в літературі й історичній науці й політичній думці, словом у зрості української національної свідомости творові другої половини XVIII в. — Історії Русів, що обіймає історію України до скасування гетьманства, докладніше до 1769 р., сплітаючи її з історичних фактів і видумок.

Слідами істориків XVIII в. Ідучи слідами істориків XVIII в., автор Історії Русів виводив славян від їх родоначальника Славена, назву Руси від русявого волосся і т. д. Оповідаючи про розширення славян, автор покликувався на історію Нестора Печерського та його наступників і попередників, „котрі писали ту історію й котрі всі були академиками або членами тієї вищої школи, котру заснував серед славян у місті Київі грецький філософ Кирило швидко по заведенні християнської релігії. А взята вона з святих біблійних книг із давньої великої бібліотеки, зібраної в Київі, що загинула в часі нападу варварів і руїни, яку вони спричинили; від того й самі школи крилися в одних манастирях і підземних помешканнях аж до днів українського виборного князя або гетьмана Сагайдачного й київського митрополита Петра Могили, що відновили давню київську академію“.

Провідна ідея Історії Русів. Автор зазначив виразно, кого розумів під русами. Це українці, що найбільше в додатку з білорусами, а їх земля — це окремий незалежний край, що жив своїм вповні самостійним життям, хоч і підпадав під литовський, польський чи московський вплив. Державність України, а бодай її автономність, це провідна ідея, яка червоною ниткою переходить через усю Історію Русів. З Литвою український народ „зєднався як вільний і свобідний, а цілком не як завойований". Литовському Князівству віддала Україна „великі й важні прислуги, ведучи за нього війни з багатьома неприятельськими народами". А коли Литва злучилася з Польщею, „то й Україна, під давньою назвою Руси, зєдинилася тоді разом із Литвою в Польське Королівство на трактатах і умовах, що служили рівномірно всім трьом народам", а головна їх засада була: „приймаємо та зєдиняємо як рівних із рівними й вільних із вільними". Ідею автора Історії Русів вичитуємо також із листу гетьмана Наливайка до короля Жигмонта Третього:

„Український народ був у злуці наперід із Литовським Князівством, потім і з Польським Королівством, не був ніколи ними завойованим і не був їх невільником, але як союзний і одноплемінний, що вийшов із того самого славянського або сарматського кореня, добровільно зєднався на однакових і рівних з ними правах і привилеях, урочисто затверджених умовами й пактами". Український народ „зазначив себе в потребах і спільних пільгах зєдиненої нації всесвітньою поміччю й союзною та братерською однодушністю, а українське військо прославило Польщу й задивувало увесь світ своїми хоробрими подвигами у війнах та в обороні й розширенні польської держави".

Засада зрівняння з поляками пробивається із оповідання про Казимира Великого й з оповідання про реформи Баторія.

Воєнні заслуги українського народу для Польщі. Дуже яскраво підкреслені в Історії Русів воєнні заслуги українського народу, головно воєнна слава Запорожжя виступає тут опукло. Автор велів варшавському представникові Швеції звернути увагу польського короля й сенату іменем шведського короля Густава Адольфа на обопільну користь із хоробрости українських військ, що творили центр польської армії, на їх безприкладний послух начальству та зношення всяких воєнних невигод і тягарів.

Це все „завжди його (короля) дивувало й захоплювало як самовидця тих їх подвигів і тому він, завдячуючи їм багато, ніколи не може спокійно дивитися, як цьому війську й народові, що його видав, робляться нелюдські насильства й варварство наслідком сваволі розпустних поляків, що дуже погано слухають своїх урядів і довели сливе до анархії".

Автор підкреслює, що в своїх умовах і присягах були поляки завжди хиткими й віроломними. За кривди українського народу велів автор вставитися перед сенатом і польським урядом Володиславові Четвертому:

Всяка насильна й деспотична управа, як тепер наша (польська) на Україні, ніколи не була трівала й довгочасна, але, як щось вимушене й нескріплене взаємними інтересами та згодою, завжди вона валилася й падала з тріском. А що український народ із своїми містами, оселями й землями зєднався з Польщею добровільно на однакових і рівних правах і привилеях із нею, цього не можемо нічим збити, бо це стверджене урочистими умовами й пактами, що зберігаються в привилеях і архивах. А коли на причину того, щоб це збити, подають народні повстання, то справедливість вимагає протиставити їм і їх переслідування, які ламали народні права та свободи.

Козаки не тільки хоробрі вояки, але й відзначаються неабиякою гуманностю. Польський король бачив у них благородних вояків і великодушних християн; козаки, що про них говорено йому завжди як про грубіянів і варварів, показалися в його очах чемнішими й більше великодушними від тих, котрі славилися своєю едукацією.

Обовязок супроти батьківщини. Для вияснення ідей, якими кермувався автор Історії Русів при писанні її, дуже важна промова, яку вложив автор в уста Богдана Хмельницького по його перших побідах над поляками до представників реєстрових козаків:

Подумайте, браття та приятелі, подумайте й розважте, проти кого ви узброїлися й за кого хочете вести з нами бій та кров свою й нашу надурно проливати? Я й товариство, що оточує мене, ваші єдинокровні та єдиновірні брати; наші інтереси й користи однакові з вашими користями й потребами. Ми підняли зброю не для якоїсь користи або пустої слави, а виключно в обороні нашої батьківщини, нашого життя й життя наших дітей, а так само й ваших! Всі народи, що живуть у всесвіті, завжди боронили й вічно боронитимуть свого існування, свободи та власности, й навіть такі створіння, які плазують по землі, як звірі, худоба та птиці, боронять свої становища, свої гнізда та свої діти до останніх сил; і природа, як задумав Творець усіх і Господь, дала різні оруддя для цього в самих їх членах. Як же нам, браття, бути нечулими й волочити тяжкі кайдани неволі в дрімоті й соромнім невільництві, до того ще на власній своїй землі? Поляки, що узброїли вас на нас, це спільні й непримиренні наші вороги; вони вже все забрали у нас: честь, права, власність і саму свободу розмови й нашого віроісповідання; зостається при нас одно життя, але й воно без надії та для нас самих нестерпне; а в тім що й за таке життя, коли воно повне журб, страхів та постійної розпуки? Наші предки, всьому світові відомі славяне або савромати й руси, єднаючися з литовцями й поляками добровільно та для спільної оборони від чужих

народів, прийшли до них із своєю власною прирожденою землею, зо своїми містами й оселями й навіть своїми законами та з усім, що потрібне до життя. Поляки не давали нічого їм і нам ні на один гріш, а заслуги наші й наших предків, висвідчені полякам в обороні й в поширенні їх Королівства, відомі всій Европі й Азії; та й самі поляки очевидно доказують це своїми хроніками. Але за нашу кров, яку ми пролили за них, і за те, що на побойовищах упали тисячі й тьма-тьмуща наших вояків, винагороджують нас поляки одною погордою, насиллям і деспотизмом усяких родів. І коли ви, наші брати та приятелі, не бачите свого пониження з боку поляків і не чуєте згірдних титулів, які вони вам понадавали, себто титулів хлопа та схизматика, то згадайте бодай недавні жертви ваших предків і вашої братії, виданих хитрощами та зрадою й замучених поляками найбільше нечуваним варварським способом... й ці мученики, що неповинно потерпіли, кличуть до вас із своїх гробів, вимагаючи помсти за їх кров, і закликують вас до оборони самих себе та свої батьківщини.

А коли ця промова переконала реєстрових козаків і сумнів викликали у них тільки їх присяги, почули вони від Хмельницького такі слова:

Вимушені присяги не важні й Бог, що все бачить, відверне їх на голову того, хто вимусив їх і надурно кликав його імя. Закони божі, природні й горожанські, завжди касують такі присяги; і ви вільні від них; а більше від усіх присяг ви маєте обовязок супроти свої батьківщини, самою природою, й супроти святої віри, її символів, які ви визнаєте. За це повоюйте й за них стійте; а більше від цих жертв ніщо від вас не вимагається.

Центральна постать — Богдан Хмельницький. Подібні думки розсіяні й у білоцерківським універсалі Богдана Хмельницького й у його листі до польського короля. Взагалі Богдан Хмельницький це центральна постать усієї Історії Русів. Коли історія України передтатарської доби займає всього кілька сторінок, обіймає Хмельнищина шість аркушів, понад два рази більше ніж історія України післятатарської доби до Хмельнищини. В переяславській унії підкреслив автор передовсім ствердження присягою з царського боку, що ніколи не буде зламана умова. Царь Олексій запропонував Хмельницькому зєднатися, а зо свого боку підписав за себе й за своїх наступників старі українські й козацькі права. На переяславські статті Хмельницького покликується автор із десять разів.

Про Хмельницького говорить автор, що він „як одинокий син у свого батька отримав виховання у Варшаві просто з батьківською дбайливостю й великим коштом. Всі тодішні ступні виборних наук перейшов він під проводом найкращих учителів, придбаних щедростю. Прирожденний дотеп і хист усправедливили старання батька й учителів. Окрім инших відомостей знав передовсім перші европейські мови, а головно латинську та грецьку, за що надзвичайно любили його й шанували римське духовен-

ство й польські вельможі, а навіть король Жигмонт знав його особисто й завжди відзначав його між ровесниками".

Наприкінці оповідання про Хмеьницину подана характеристика Хмельницького, тримана в загальниках.

Богдан Хмельницький названий досконалим політиком у національних справах, сміливим і відважним полководцем на війні, а в иншім місці великим політиком, великим полководцем і гідним подиву вояком. Гідний такого батька й заповіт для сина Юрка, що йому заповів усе життя служити вірно й щиро батьківщині, берегти її, як зіниці ока, та пролити за неї всю кров, як що вона буде їй корисна та спасенна.

Нужда й закон ламає — в обороні батьківщини. І в дальшім оповіданні української історії пригадав нераз автор, що український народ „зєднався з Росією з своєї доброї волі й виключно задля одновірства". Тимчасом в унії з Московщиною втратив український народ свою волю до решти.

„Та яку має він тепер вільність і свободу — питав гетьман Дорошенко листовно Брюховецького. Дійсно жадної, а одну злобну химеру! Щорічні їх труди та все, придбане їх потом, відбирають у них воєводи й комісари; суд же й розправа в їх руках. І що зостається для нещасливого народу? Одна бідність, смуток і стогін! Ви зо своїми старшинами збагачені в Москві тільки жінками, але й то — за їх віно платить народ; і ти дуже подібний до такого пастуха, який тримає корову за рога, а инші доють її. Коли вже нема в тебе своєї сили й відваги, можна її пошукати й десь із боку, й коли нема в християнстві правди, можна попробувати її в іновірців. А це дуже справедлива річ, що коли людина топиться, то хапає і за бритву; й це не гріх і не дурнота, але скрайність, вимушена неминучою потребою. Я готов усе віддати на користь народу, навіть і саме своє життя; але нестерпна в мене й думка про те, щоб лишити його в тяжкій неволі". В таких разах, „коли б і чорт помагав людям в їх скрайній потребі, то не можна цим гордувати, бо, кажуть люде, нужда й закон ламає".

Порив Мазепи в Історії Русів. Про Мазепу та його порив вибороти волю для України не заговорив автор своїми словами, але свої думки вложив у проклямацію Мазепи з приводу шведсько-російської війни.

Проклямація підносила, що Україна опинилася при двох безоднях, які готові пожерти її, коли не вибере шляху й ним не обійде їх. Два монархи приблизили театр війни до меж України, обидва подібні до найстрашніших деспотів, яких коли видала вся Азія й Африка, й тому побіджений із них зруйнує також собою свою державу. Жереб їх держав вирішиться в нашій батьківщині, тому й треба нам подумати про самих себе. Як побідить російського царя шведський король, що завжди відносить побіди й що перед ним дріжить Европа, українці дістануться в польську неволю, і вже тут нема й не буде місця для умов про наші права та привилеї, що більше, навіть давні умови й трактати самі собою знівечаться,

бо нас, зовсім природно, уважатимуть завойованими або покореними зброєю, послідовно ми будемо неславними рабами й наша дальша доля буде гірша від попередньої, якої зазнали наші предки від поляків із таким великим болем, що й сам спогад про неї в страх приводить". А коли допустити російського царя стати побідником, великі нещастя грозять із його боку, бо він поневолить не тільки волю й народній маєток, але й навіть життя. „Й так лишається для нас, браття, з очевидних лих, які грозять нам, вибрати менше, щоб наше потомство, вкинене в рабство нашою неславою, не скаржилося на нас і нас не проклинало". Держуючи невтральність супроти воюючих сторін, запевнював Мазепа, що „при будучім загальнім мирі всіх воюючих держав задумано поставити наш край в таке становище між державами, в якім він находився перед польським пануванням, при своїх прирождених князях і при всіх давніх правах і привилеях, що означають вільну націю. Поруку за це взяли на себе найперші держави в Европі: Франція й Німеччина; й ця остання сильно напірала на таке наше положення ще в дні гетьмана Зиновія Хмельницького, за цісаря Фердинанда III, одначе воно не здійснилося з причини міжусобиці й необдуманости наших предків". Що не сталося колись, це зробити поможуть тепер наші приятелі, союзники й добродії шведи, „що їх неначе Бог зіслав, щоб визволити нас із рабства, погорди та привернути до першого ступня свободи й самодержавства. Відомо бо, що передше були ми те, що тепер московці: уряд, першенство й сама назва Руси від нас до них перейшли. Та ми тепер у них, як „притча во язиціх!" А в тім теперішня умова зо Швецією це тільки продовження попередніх, бо ж і що це за народ, коли він не продумує над своєю користю й не відвертає від себе очевидної небезпеки? Такий народ своєю неславою дійсно подібний до нечулих сотворінь, якими погорджують усі народи".

Доповнення думок проклямації Мазепи маємо в проклямації Карла XII.

Він зазначував, що входив „у Козацьку землю не на те, щоб її завоювати або покористуватися скарбами й пожитками тутешніх мешканців, але тільки на те, щоб привернути їх права й давні свободи". Йому відомо, що московський царь це непримиренний ворог усіх народів на світі, що він хоче всіх покорити під своє ярмо, що він також із козаків зробив рабів, покасувавши всі права та свободи, затверджені врочистими умовами й трактатами, забувши притім без сорому навіть на вдячність, яку всі народи уважають за святість. До такої вдячности зобовязана „козакам й українському народові Московія, доведена своїми міжусобицями, самозванцями й поляками до нікчемности й сливе до неістнування". „Відомо бо всьому світові, що український народ із своїми козаками був зразу самодержавним народом, себто залежним від самого себе, під управою своїх князів або самодержців, потім зєднався з Литвою й Польщею, щоб із ними ставити [illegible] татарам, котрих зруйнували, одначе після того, через насилля й лютування поляків, визволившися від них своєю власною силою й хоробростю, зєднався з Московією добровільно й тільки наслідком єдиновірства та, зробивши її такою, якою вона є тепер, терпить сьогодні від неї безсумлінні й безсоромні топтання та злоби". Рятунком із такого положення має бути створення з України від нікого незалежної держави.

Наслідки полтавської катастрофи в Історії Русів. Полтавська катастрофа перекреслила пляни великого гетьмана. Дуже тяжко відчула Україна наслідки полтавської катастрофи.

Злим духом України за часів царя Петра І змалював автор Меншікова. Яким суворим змалював його автор, свідчать ті місця, де до кар звичайного ремесла Меншікова зачисляв колесування, четвертування й садження на кіл, а до найлекших, що уважалося за забавку, належало вішання й відтинання голови. Признання до вини вимушувано тортурами. Меншіков умів видумувати щораз то нові роди мук, страшні для самої уяви. Про лебединські кари мазепинців висловився автор, що „коли в людстві славиться той за великодушність, хто погорджує страхами й небезпеками, то вже нема титулів для тих, котрі були оруддями й учасниками лебединських тиранств і звірських лютостей, страшних для самої людської уяви... й коли за „всяку кров, яка проливається на землі, буде кара від цього роду", то яка кара мав бути за кров українського народу, пролиту від крови гетьмана Наливайка до сьогодні й пролиту великими потоками за те тільки, що він шукав волі або кращого життя на своїй власній землі й мав про це задуми, властиві всьому людству?"

Та мало було Московщині нелюдських кар на всіх, кого підозрівали в участи й симпатіях до високих задумів найбільшого по Хмельницькім гетьмана України — Мазепи. В 1722 р. заведено Малоросійську Колеґію, а указ про неї назвав автор Історії Русів громовим ударом на Україну.

Полуботок як оборонець українських прав в Історії Русів. Оборонцеві давніх українських прав і привилеїв Павлові Полуботкові звелів автор виголосити довгу й гостру промову перед царем Петром.

У промові піднесено, що наша вина це тільки наш святий обовязок, який шанується у всіх народів. Просячи милосердя для нашої батьківщини, несправедливо переслідуваної й без жалощів руйнованої, та привернення прав і привилеїв, „затверджених урочистими умовами", Полуботок підкреслював, що наш народ скріпив і збільшив російське царство своєю добровільною злукою в такім часі, коли в нім іще все було молоде й виходило з хаосу сумних часів і сливе з самої нікчемности. Та за свої заслуги осягли українці одну погорду та злосливість, а замісць вдяки й винагороди попали в найганебніше рабство, змушені платити соромні й нестерпні податки, копати лінії й рови, осушувати непрохідні болота, при чім тисячі наших упали трупами від тяжкости, голоду та клімату. А на Україні „панують над нами московські урядники, що не знають наших прав і обичаїв, сливе неграмотні, знають тільки одно те, що вони мають власть робити нам усе, не торкаючися одних душ наших". Промова кінчиться ось як: „Я знаю, що нас ждуть кайдани й понурий арешт, де заморять нас голодом і утиском, по московському обичаю; та поки я ще живий, говорю тобі правду, царю, що ти напевне даси відповідь перед царем усіх царів, всемогучим Богом, за погибель нашу та всього народу".

Автор Історії Русів записав із традиції переказ про смерть Полуботка.

Передчуваючи свій кінець, просив Полуботок тюремних надзорців закликати священика, а вони дали знати про це й цареві. І прийшов царь до Полуботка просити вибачення й почув такі слова: „Я ніколи не ворогував із тобою й не ворогую, і з цим умираю як християнин. Вірю без сумніву, що за невинне страждання моє і моїх ближніх судитиме нас наш спільний і нелицемірний Суддя, всемогучий Бог, і як тільки станемо обидва перед ним, там розсудяться Петро з Павлом".

Москалі в Історії Русів. У додатку до того, що сказано в промові про московських урядників на Україні, варто зазначити, що автор Історії Русів не був високої думки про москалів. Напр. у промову татарського хана, що осудив переяславську унію Хмельницького, вложені такі непохвальні слова про Московщину: „Всі ранги й народ сливе неграмотні та великим числом різних вір і дивних молитв подібні до поганства, а дикостю перевищають дикунів; не зважаючи на темноту й грубіянство, відзначаються вони зарозумілостю". Таких місць про грубість москалів є більше.

Промова Гудовича. Нарешті провідна ідея Історії Русів підкреслена також у промові Гудовича, що входив у склад української делеґації з приводу гостини цариці Єлисавети в Києві.

Тут підніс він, що хоч українці були свобідні, але відбившися від Польщі, вибрали Росію перед иншими народами, що закликували їх у свою протекцію, а вибрали її одну з огляду на ту саму віру й на походження з того самого племени.

Плян переведення провідної ідеї. Що торкається польських і московських часів, перевів автор свою провідну ідею так, що розложив одну й другу добу на дві частини: по спокійних часах польської політичної унії настали тяжкі часи релігійного та клясового гнету, а по героїчнім і успішнім піднятті українських народніх мас за Богдана Хмельницького прийшов час понурої Руїни й безпросвітні часи вільного касування всяких українських автономних установ із боку Московщини. З такої будови ясний висновок, що з московської неволі треба б Україні визволитися таким самим шляхом, як вона визволилася з польської неволі. Нема сумніву, що таємна політична місія представника української шляхти гр. Василя Капниста з 1791 р. до пруського міністра Герцберґа з просьбою про поміч, бо його земляки попали вже в остатню розпуку наслідком „тиранії російського уряду та князя Потьомкіна", й подібні заходи

українських висланців у французького уряду зродилися на такім самім ідейнім грунті, що й Історія Русів. Що більше, зазначений розклад світла й тіней в українській історії польських і московських часів аж манить пояснити цю політичну й релігійну польсько-українську ідиллю за старих часів, головно за реформатора козаччини Степана Баторія, свідомим прикрашенням не такої то ідиллічної історичної правди. При такім пляні автора вийшла в Історії Русів тим понурішою церковна унія, що буцім то зробила кінець польсько-українській ідиллі, якої ніколи не було. В звязку з унією підніс автор питання спольщення української шляхти, яке автор рішуче осудив, видвигаючи в тих часах народ як виключний і верховний чинник історії України.

Патріотизм і гуманність автора. Словом впродовж усієї Історії Русів видко в автора гарячу любов до України, сум із приводу її страждань, радість із найменшого її успіху. Різкі малюнки сцен насильств при переводженні релігійної унії, здавлювання козацьких повстань, невиносність польського гнету перед Хмельнищиною і кари мазепинців не тільки свідчать про гарячий патріотизм автора, але дають свідоцтво його гуманности й викликують спочування кождого, хто не перестав бути людиною. Автор ворог усякого насилля, всякого гнету громадянства з боку влади, зокрема вояцької самоволі, все одно чи московської, чи турецької, чи й своєї, напр. гетьманської гвардії Мазепи. Історичний світогляд автора раціоналістичний. Також у нього скрізь проведена різниця між державою й народностю, тому й писав скрізь про національні інтереси, національні документи, клейноти, герб або архив.

Мистецький бік Історії Русів. Та вкупі з тим автор і мистець у малюнку й оповіданні, як це вірно зауважив уже Пушкин. На талановитого письменника вказують описи битв, головно з часу Хмельнищини, сцени кар Остряниці та його товаришів і малюнок гнету польського режіму — скрізь тут потрапив автор спинити увагу читача на кількох яскравих подробицях і відповідним підкресленням вбити в тямку читача всю характеристику. Свій виклад оживив автор тут моралізуючою думкою, там якимсь порівнянням, то гумористичним анекдотом про цигана, що бив свою матірь, аби жінка його боялася, то традиційними приповідками, як: женитися не страшно, а страшно, єднать попа; або: москалики-соколики, поїли наші волики, а коли вернетесь здорові, поїсте й останні корови й т. ин.

Нераз прагматичний виклад історичних подій розірваний окремими епізодами, напр. про саранчу й морову заразу. Це налети Літопису Самовидця, яким користувався автор, як і літописом Грабянки, польськими хроніками й пізнішими джерелами. Критично провірюючи дані Історії Русів на підставі урядових документів, поодинокі дослідники стверджували нераз, що в иншім світлі змалював автор Історії Русів низку подій, як урядові документи; це ствердження доказує зайвий раз, що маємо тут діло з літературним твором, все одно, яку йому дадуть назву: політичного памфлету, чи яку иншу. Жалко тільки, що свій твір написав автор російською книжньою мовою з другої половини XVIII в. з великою силою українізмів у висловах і чисто українських слів. Надзвичайна популярність і роля, яку судилося відограти Історії Русів у розвитку української національної свідомости й історії української літератури, належить уже до нової доби української літератури. Будучи твором пера високоталановитої людини й гарячого патріота, викликує Історія Русів глибоке враження на читача — це також ознака літературного боку твору, а не історично-наукового.

Передмова до Історії Русів. Погляд на цілість історії України, причини написання Історії Русів і зачіпні дані для вислідження її автора подає передмова до Історії Русів.

Тут ствердив її автор, що передтатарська доба це історія України, а після татарського погрому промовчується історія України в російській історії. Хоч істориків і літописців із того часу було на Україні досить багато, „але що цей край, неначе сотворений або засуджений для руїн, наслідком частих нападів чужих народів, а ще частіше набігів і вовн сусідніх народів і нарешті безупинних міжусобиць і баталій перетерпів спустошення всіх родів, знищення та всеспалення й, так сказати б, окрівавлений і напоєний людською кровю й покритий попелом, то чи можна було в такій нещасливій землі що небудь зберегти ціле? І з цієї причини взята ця Історія з білоруських літописів і записок яко з одноплемінного сусіднього краю, далекого від українських руїн.

Відомий із учености й вельможности депутат української шляхти пан Полетика, вибираючися з обовязку депутатства до тієї великої царської Комісії для уложення проекту нової устави, мав пекучу потребу відшукати рідну історію. Він удавався в цій справі до свого первісного вчителя, білоруського епископа Юрія Кониського, що був прирожденим українцем і довгі літа префектом і ректором київської академії. І саме цей архиерей подав пану Полетиці літопис або цю Історію, запевняючи по архипастирськи, що його вели від давніх літ у катедральнім могилівськім манастирі виравні люде, котрі за потрібними вістками зносилися з ученими мужами київської академії й різних визначніших українських манастирів, а головно тих, у котрих проживав черцем Юрій Хмельницький, що був передтим украї-

ським гетьманом і лишив у них багато записок і папери свого батька, гетьмана Зиновія Хмельницького й самі денники вікопомних справ і національних ділань, і що притім ця Історія наново переглянена й поправлена.

Порівнявши її з багатьома иншими українськими літописами й побачивши, що вона краща від них, тримався все її пан Полетика в інформаціях і писаннях для Комісії. І так ця Історія, перейшовши стільки високих голов, здається повинна бути вірогідною. Хиба воєнні дії покажуться може декому сумнівними з причини своєї численности. Та беручи під увагу положення цього краю між народами, сливе непримиреними, думаючи на підставі часів і обставин, серед яких цей народ був сливе завжди в огні та плавав у крові, треба зробити висновок, що вся вправа й ремесло цього народу містилися у війні й убійствах. Одна Польща доказує все теє. Тільки тоді була вона могутня і страшна, коли мала в себе українські війська, а як тільки їх позбулася, зараз почала упадати, а наслідки цього відомі.

Польські й литовські історики, справедливо підозрівані в байках і самохвальбі, описуючи дії українського народу, неначе б він був у підданстві в поляків, затемнювали всіма способами великі їх подвиги, підняті в користь спільної батьківщини своєї й польської. Скривали навіть самі ухвали та привилеї їх у цій батьківщині, зближаючи по можности цей народ до рабського положення й нікчемности. А коли дійшло їх оповідання до часів переслідування й польських тиранств супротив українського народу з приводу видуманої ними унії, а тим більше як дійшло до визволення цього народу з польського ярма своєю власною відвагою й сливе безприкладною хоробростю, то тут виригнули ті письменники всі свої огуди й неправди та наклепи всіх родів на цей народ і на їх полководців і начальників, називаючи їх зрадливим і ворохобним хлопством, що з сваволі й бешкету підіймало ворохобні й замішання. Та діла українських гетьманів: Косинського, Наливайка, Остряниці й нарешті великі діла Хмельницького, їх кореспонденції й декларації доказують щось дуже противне цьому й кожда людина, що здорово думає, побачить у них безсумнівну правду й благородні та справедливі подвиги; побачить притім і признає розумний, що всяке сотворіння має право боронити свого істнування, власности та свободи й що для цього дала йому сама природа або Творець свої дотичні оруддя або спосіб". Зазначивши, що про хоробрість українського народу писали грецькі, римські й инші чужі історії, питав автор передмови: „І чи міг такий народ, що пожив дещо в злуці з поляками й литовцями сливе у вічних війнах за свою батьківщину, втратити свою природжену хоробрість, яка потім показала себе досить нарешті й над самими поляками й литовцями?".

Григорій Полетика. Передмова до Історії Русів ставить її в дуже близький звязок із Григорієм Полетикою.

Він походив із роменського повіту на Полтавщині, а його предки переселилися на Лівобіччя в половині XVII в. Батько Андрій був бунчуковим товаришем. Григорій вродився 1725 р. та вчився в київській академії. В 1746 р. вступив до академії наук у характері перекладчика, а по двох роках у такім самім характері в Св. Синод, де зоставався до 1764 р., коли став головним інспектором морського шляхетського кадетського корпусу. В часі останньої

служби згоріла в цілости 1771 р. його багата бібліотека; на дуже гарний відпис Несторового літопису в цієї бібліотеки покликується багато разів Шлєцер. Втрата бібліотеки відбилася на його здоровлі. З причини хороби він звільнився з посади 1773 р. й до своєї смерти 1784 р. не обіймав уже більше ніякої урядової посади, живучи в Юдинові в Стародубщині.

Коли служив у Синоді, написав дуже замітну на свій час з огляду на докладні відомости про Петра Могилу розвідку про початок, віднову й поширення науки та шкіл на Руси; вона не вийшла друком у свій час тому, що цьому противився Ломоносов, бо Полетика не находив у давній добі стільки шкіл на східнословянських землях, скільки треба б було на думку Ломоносова. Перекладав між иншим із Епіктета й Ксенофонта на сучасну московську літературну мову. З 1763 р. походить його словарь на шістьох мовах: московській, грецькій, латинській, французькій, німецькій і англійській.

Таким робом Григорій Полетика належав до великого числа українців-авторів і перекладчиків московських книжок, надрукованих у другій половині XVIII в.; мало що або й нічого не знаємо про инших діячів цього типу, напр. про Богаєвського, Галенковського, Гамалію, Дарагана, Якова Козельського, Івана Лашкевича, Василя Лобисевича, Лукашевича, Льва Максимовича, Марковича, Огієвського, Парпуру й багатьох инших.

Григорій Полетика.

Полетика депутатом шляхти лубенського повіту. Служачи на Московщині, не поривав звязків із Україною. На це маємо доказ у тім, що в 1767 р. шляхта лубенського повіту вибрала його своїм депутатом до Комісії для уложення проєкту нової устави. На цім становищі виявив себе Григорій Полетика гарячим оборонцем української автономії, стараючися успраедливити свої думки з історичної точки погляду. Останній обставині завдячуємо кілька його рукописних записок. Одна з них має назву: Історична відомість про те, на якій основі була Україна під польською республикою та на яких умовах піддалася російським царям, і патріотичне розумування про те, як можна би її сьогодні уладити, щоб вона могла бути корисна для російської

держави без зламання прав і вольностей. За зразок узяв тут польський лад із шляхетством на першім пляні. Вже самим наголовком замітна його Записка, що Україна не завойована, а приєдналася добровільно до Росії. В иншій Записці, як була поділена Україна в часі польського панування та про спосіб її управи, проводив Полетика ту саму думку, що ввійшла в основу великого збірника прав і привилеїв української шляхти, який предложив Полетика Комісії в обороні незалежности й автономности України. Боронив одної та другої й домагався потвердження українській шляхті тих прав і привилеїв, котрі потверджено їй — „за часу, коли Україна була під Польщею", й відповідаючи депутатові Дмитрові Наталіну й висловляючи свою думку в 1768 р. на Комісії про проєкт шляхетських прав. Записки Полетики придбали йому славу вченого.

Григорій Полетика автором Історії Русів. Спільні мотиви в Записках Григорія Полетики й Історії Русів велять догадуватися про спільного їх автора — Григорія Полетику. Що автором Історії Русів був Григорій Полетика, цього здогадувався Іконніков уже в 1874 р., бо коли Полетика міг розглядати історію й бути її компетентним суддею, міг і написати її або кермувати її написанням. Полетика саме мав велику силу українських джерел і був відомий як учена людина. Іменем Кониського заслонив тільки Полетика своє авторство. Сімнадцять літ пізніше розвинув ширше здогад про авторство Полетики заслужений дослідник нашого минулого Олександер Лазаревський, надрукувавши уривки з родинного архиву Полетик. У часі свого побуту в Петербурзі успів Полетика зібрати бібліотеку з кількох тисяч книжок, „яка була одною з кращих бібліотек у російській державі, а зокрема що торкається збірки російських рукописних і друкованих книжок, то такої не було не тільки ні в одного з приватних людей, але й з державними російськими бібліотеками" могла бібліотека Полетики конкурувати на першенство з огляду на рідкість і давність своїх книг І коли те книжне багатство впало жертвою огню, почав Полетика наново збирати книжки й рукописи, до самої смерти цікавлючися історією України. Ціль Полетикової бібліотеки розяснює лист сина Полетики Василя до гр. Румянцева. Тут стверджено, що зібрані з великим трудом і старанням батька й сина книги торкалися головно української історії, бо „її написання було його (Григорія), а нарешті зробилося моїм (Василя) предметом". Історія яку написав Григорій Полетика, це Історія Русів, а передмову

до неї написав його син Василь. Григорій Полетика був гарячим українським патріотом, як свідчать про це люде, що стояли близько нього й добре його знали. З серпня 1781 р. походить лист генерала Андрія Милорадовича, що старався охолодити патріотичний запал Григорія Полетики, звертаючи увагу на його рід, маєток і немолоді літа. Нарешті вказав Лазаревський іще на одну важну обставину, а саме на видумку щодо смерти гетьмана Многогрішного.

З історії відомо, що гетьмана Многогрішного арештувала 1672 р. у великий піст його старшина в Батурині „за зраду“ й відвезла до Москви, звідки заслано його на Сибір. Тимчасом в Історії Русів читаємо, що Многогрішний „умер від своїх ран і його поховано в Батурині з великими військовими й церковними почестями. Всі уряди й народ оплакували цього гідного їх начальника з чистосердешною любовю. При своїй великій скромности був він гарним полководцем у війську, визначним політиком і справедливим суддею в управі. По Зиновієві Хмельницькім йому одному можна приписати знамениті прикмети“.

Нема тут незнання історичного факту, а звичайна видумка, яку легко пояснити, коли автором Історії Русів був Григорій Полетика, тим, що одна з двох доньок Многогрішного вийшла замуж за одного з Полетик. Історія Русів появилася на думку Лазаревського коло 1770 р. слідом за вибором Григорія Полетики на депутата до Комісії для нової устави. Написав її автор нашвидку, а події XVIII в. від переходу Мазепи на бік Карла XII писані на основі живої традиції, а може й особистих відомостей автора. Остання вказівка Лазаревського заслуговує на увагу, бо дійсно оповідання про гетьманство Разумовського й управу гр. Румянцева Україною таке живе й багате подробицями, що вказує на автора-очевидця. Відчуваючи неповноту й однобічність своєї праці, почав Полетика пильно збирати по архивах матеріяли для історії України.

Два Якови Марковичі. Своїми статтями та промовами в Комісії й своїм збиранням матеріялів розбудив він серед українського громадянства живе зацікавлення до української старовини. Одні, як Адріян Чепа, збирали матеріяли для студій над українською старовиною, а инші здобули [illegible] потрібну книжню освіту для історичних дослідів. До останніх належав Яків Маркович (1776—1804), що лишив по собі невеличку книжечку п. н. Записки про Україну, її мешканців і твори, надруковану 1798 р. в Петербурзі, коли авторові було неповних 20 років. Не зважаючи на невеликість книжки й молодий вік її автора, вона уявляє з себе науково-літературну роботу. Від

Якова Марковича з кінця XVIII в. треба відрізнити Якова Марковича з початку XVIII в., ученика київської академії, на котрого звернув увагу Теофан Прокопович і порадив йому не покидати книжки також по виході з академії. Полишив по собі записки з рр. 1718—1768, що містять багато цікавих подробиць про той переходовий час української історії.

Микола Ханенко. Ровесником Якова Марковича був Микола Ханенко, старший канцелярист військової канцелярії. Вчився в київській академії і як потомок запорожця з роду, що займав важні місця в козацькім війську, був за гетьмана Скоропадського старшим канцеляристом, разом із генеральною старшиною був у Петербурзі, потому був наказним полковником, брав участь у війнах і був передостатнім генеральним хорунжим. До 1722 р. відноситься його Діярій або Денник, перерваний в тім році наслідком петербурзької кари на генеральну старшину за її оборону українського автономізму, й ведений пізніше в р. 1727—1753. Від травня 1725 до травня 1726 р. вів денник і син гетьмана Петро Апостол.

Василь Полетика.

Василь Полетика. Григорієві Полетиці завдячує своє зацікавлення українською історією в першій мірі його син Василь (1765—1845).

Він учився у віленськім університеті та крім „математичних, фізичних, моральних і словесних“ наук зазнайомився з латинською, французькою, німецькою й польською мовою. Дослужившися у війську ступня майора, осів на Україні в роменськім повіті, де й вибрано його два рази повітовим маршалом.

З часу його другого маршалкування, докладніше з 1809 р., походить його Записка про початок, походження й гідність української шляхти. Ця Записка нагадує тоном і своїми висловами ті сторінки Історії Русів, де є мова про походження й історичні права української шляхти. Видавши її, думав Горленко на підставі тієї подібности, що автором Історії Русів був не батько Григорій, а син Василь Полетика. Свій здогад побу-

дував між иншим на такім місці листу Василя Полетики до Чепи з 1809 р.:

А між моїми рукописами я уважаю кращими ті, які писав мій покійний батько. В них блищить скрізь розум ученої людини, говорить дух великодушного патріота. Від нього вчуся я любити людей і батьківщину й черпаю по більшій частині відомости, потрібні до їх оборони. Важно та приємно мати в своїм батьку такого вчителя й наставника! Не можна б вибачити, коли б поховано в пилі його труди для батьківщини й земляків. Українці, вічна любов повинна вас із ним зединяти! Він гідний ваших памятників, а найкращий памятник для нього буде тоді, коли ви почнете завжди носити його у вдячних ваших серцях.

Таке писав Василь Полетика, посилаючи Чепі свою вище згадану Записку. З огляду на те, що це вже ствердженний факт, що син любив висловлятися навіть тими самими висловами, що батько, напр. про цінність спаленої бібіотеки Полетик, далеко простіше пояснити Записку сина використанням твору батька, бо й у зацитованих словах листу признається Василь, що від батька взяв по більшій частині відомости, потрібні для оборони своїх думок, очевидно в Записці, яку рівночасно з листом переслав. Для Василя Полетики був батько вчителем і керманичем — очевидно в Історії Русів, за яку на думку сина повинна вічна любов лишитися в серцях українців до його батька. Про себе ж писав Василь Полетика:

Скрізь стараюся я відшукувати відомости, що відносяться до української історії, але находжу їх мало. Досі ми не маємо повних історій нашої батьківщини. Вірні й важніші сліди їх губляться, як запримічую, стільки ж сливе в нещасних спустошеннях, скільки й самих занедбаннях. Автор цієї історії бачить ці перешкоди для себе й кидає своє перо... Мала здібність, слабі мої відомости й це відтягають мене від цього труду, скільки не думаю про справи.

Яка була участь Василя Полетики в теперішнім вигляді Історії Русів, чи не завдячує вона йому якого вигладження, досі не досліджено цього. З певностю можна твердити, що передмову написав Василь Полетика, бо вона написана по розборах Польщі, як цього можна здогадуватися з одного речення про наслідки української справи для істнування польської держави.

Ще деякі аргументи за авторством Григорія Полетики. На Григорія Полетику як автора Історії Русів указує до деякого ступня згадка в ній про великий пожар у Києві; той пожар знищив печерський манастир і його бібліотеку, „багату великими тисячами рукописних книг і різних цінних манускриптів, написаних в різних мовах, а між ними багато й таких, які не

були знані й тодішнім ученим, а зокрема всі записки й документи, що торкалися історії управи славянських племен і царств і їх законів і устроїв“. І кінчиться Історія Русів так, як міг скінчити її Григорій Полетика, а саме, що з початку 1769 р. почалася справжня війна з турками, „яка чим скінчиться, Бог знав“. Про якусь історію Григорія Полетики згадує й лист дуже близького його приятеля за життя й виконавця його тестаменту по смерти Кондоїді з жовтня 1781 р., де між иншим писав: „Про вашу історію без усякого вийнятку говоритиму всім в надії, що цей ваш труд викличе в кожного розсудного росіянина (?!) повне вдоволення й найвище признання для вас“. Очевидно вдоволення та признання могла викликати річ, яка вже була відома Полетичиному приятелеві Кондоїді; з цього виходить, що лист із 1781 р. сверджує, що таку історію вже написав Григорій Полетика. Нарешті за авторством Григорія Полетики промовляє в дечім і та обставина, що рукопис Історії Русів відкрито десь коло 1828 р. в шпаргалах бібліотеки села Гринева, стародубського повіту, при судовім описі маєтку, який від попереднього власника села князя Лобанова-Ростовського, котрий дістав рукопис як віно за жінкою, Безбородьківною з роду, перейшов до нового власника князя Голіцина. В Стародубщині в селі Юдимові жив Григорій Полетика по звільненні зо служби. Що торкається родини Безбородьків, у неї були також історичні інтереси; пригадати б доповнення, яке зложив Олександер Безбородько до українського літопису, що його видав Рубан; цікава річ, що в передмові до того літопису й до Історії Русів поручена Юрієві Кониському однакова роля, виходило б, що згадка за Юрія Кониського в передмові до Історії Русів це вже наслідування відомого мотиву. На основі згадки за Юрія Кониського в передмові до Історії Русів приписувано Історію Русів довгий час Юрієві Кониському, одначе сьогодні вже закинено цю думку, бо поміж творами Юрія Кониського нема Історії Русів, ні вона не відповідає характерові й напрямкові праць Юрія Кониського.

Історичний твір Худорби. Історія Русів не була одинокою щодо своїх тенденцій. З листу де-Бріґена до Кіндрата Рилєєва довідуємося про істнування ровесниці Історії Русів — досі невідкритого історичного твору Худорби. Він писав:

Я сподіваюся отримати таку історію, яку написав сучасник Кониського Худорба; вона невідома, бо тільки один примірник її істнує в домі в якім жив Худорба. Ця історія цініться тут нарівні з Історією Кониського,

ставиться їй у хибу тільки те, що вона писана дуже вільно та проти нашого (себто російського) уряду. Твори того роду, що Історія Русів і невідкриті досі писання Худорби, були відбиткою думок тієї української шляхти, від котрої явився в квітні 1791 р. Василь Капнист у прусського міністра Герцберґа й питав його, чи можуть його земляки сподіватися помочи Прусії, коли зроблять повстання проти Московщини. З подібною місією звертався український делегат також до французького уряду. Склад сучасних політичних обставин став на перешкоді реальним успіхам місії Капниста.

7. Віршовані історичні оповідання.

Розмова Московщини з Україною. В атмосферу, серед якої повстала Історія Русів, впроваджує нас віршована Розмова Московщини з Україною. Написав її в Глухові 1762 р. перекладчик генеральної військової канцелярії Семен Дівович „у честь, славу й оборону всієї України". В рукописі був відомий цей твір Миколі Костомарову, що згадав про нього в своїй статті Думки про історію України в „Библіотеці для чтенія" за 1846 р. Крім того згадав Костомарів і про Розмову Банческула з Хмельницьким у царстві вмерлих, відому досі тільки з цього заголовка. Публіцистичні писання в формі розмов були відомі також у Польщі, напр. Розмова вмерлих поляків, де розмовляють тіни короля Івана Собеського з князем Єремією Вишневецьким про воєнні події на Україні в часі Богдана Хмельницького й до кінця XVII в. Костомарів мав відпис Розмови Московщини з Україною з оригіналу з переставленими листками так, що продовження плачу України з приводу смерти її улю-

Василь Капнист.

бленого сина гетьмана Богдана Хмельницького було відірване від свого початку й стояло на кінці рукопису. Наслідком такого переставлення виходило з тексту, що Україна плакала по втраті своєї самостійности Діставши в свої руки забрану копію, написав на ній начальник жандармської канцелярії Дубельт: „Як би я був цензором, не допустив би цього друкувати тому, що тут є образа Росії, образа й Україні: перша ставить дурні питання, а друга вихваляє себе, як стара баба, й нарешті її серце знемагає від нашого ярма!“ Таким робом судилося Розмові відограти ролю обтяження в допитах кирило-методіївців.

Короткий зміст Розмови зводиться до того, що на початку виводить Україна свій рід від давніх козарів, а далі оповідає, що зразу управляли нею власні начальники, пізніше була вона під владою польських королів, а нарешті добровільно піддалася під владу російських царів і робила та робить їм великі прислуги. Більшість вісток узята з Короткого опису України, та головна річ у Розмові не в самих вістках, а в їх групуванні й освітленні їх провідною думкою. Останню видко з цих слів України, звернених до Московщини:

Не тебѣ, — государю твоему поддалась,
при которыхъ ты съ предковъ своихъ родилась.
Не думай, чтобъ ты сама была мой властитель,
но государь твой и мой общій повелитель.
А разность наша есть въ приложенихъ именахъ:
ты Великая (Россія), а я Малая, живемъ в смежнихъ странахъ.
Что жъ я Малой называюсь, а ты Великой,
то какъ тебѣ, такъ и мнѣ ни мало не дико,
ибо твои предѣлы пространнѣе моихъ,
а мои обширностями поменше твоихъ...
Такъ мы съ тобою равни...

Цікаві тут подробиці про вирівнювання московських офіцерів і урядників із українськими рангами; ці подробиці сфотографовані з дійсного життя.

Героїчні вірші. Авторові Розмови Московщини з Україною не дорівнював ступнем національної свідомости автор Героїчних віршів про славні военні дії запорозьких військ, написаних коротко та просто з різних історій. Цей віршевий памятник написаний у перших днях вересня 1784 р. в уманськім ключі. Автор, якийсь Іван, сховав своє імя під цією загадкою:

Кто сочинителя хочетъ имя знати,
сто осмдесятъ одно изволь въ немъ счисляти;
имя благодатно во священствѣ носитъ,
за благодѣтелей и всѣхъ Бога проситъ.
(Іоанн = і + о + а + н + н = 10 + 70 + 1 + 50 + 50 = 131)

Правдоподібно був автор черцем, бодай ставиться до запорожців із великою пошаною за їх безженність. Виславлення козацької слави це ціль автора, як це виходить не тільки з Героїчних віршів, але й з посвяти наприкінці їх.

Зазначував тут, що для всіх, котрі дбають про славу свого народу, нема нічого дорожчого та любішого від вірного опису славних дій предків, який не тільки їх чести й похвали торкається, але й спонукує до подібних діл. Немало прикладів на це можна знайти поміж усіми [illegible] хоробрими народами: греками, римлянами й иншими. Їх слідами повинен іти й народ запорозьких військ і не шукати в чужих народів зразків хоробрости й відваги, а придивитися пильно до своїх предків. Авторові Героїчні вірші це не тільки живе дзеркало для любителів козацької слави, не тільки пошана й похвала її, але й твір для пильного наслідування її, тому й присвятив автор свій твір запорозькому кошеві.

Та задумам автора не відповідали його сили, ні конче потрібна в даній разі глибша національна свідомість. І він, залюбки спинившися на Хмельниччині й зазначивши, що до Хмельницького почали приходити посли від турецького султана та від польського й угорського королів, побачив свій ідеал осягненим ось у чім:

Украина жъ іго лядзке извергнула,
подъ россійскимъ кровомъ мирно отдохнула.
Церкви отъ уніи стали очищенны.

Московської неволі не вміз доглянути автор, що покликується в своїм писанні на Баронія, польську хроніку й українські літописи.

3. Історична вірша.

Роля історичної вірші. В XVII і XVIII вв., коли у нас не було преси, були дуже поширені вірші про поодинокі події й випадки, як напр. острозький Лямент із приводу варварського діла преподобниці. В таких віршах відбивалися головно інтереси біжучого моменту й вони заступали сьогоднішні публіцистичні статті.

Вірші в Літопису Єрлича. Зразки таких віршів із часів Хмельниччини навів український шляхтич Йоаким Єрлич у своїм Літописі або Хронічці, писаній по польськи. Одна з тих вірш про полон польських гетьманів закінчується словами, які вказують на вдоволення, що потерпіли ті, від котрих досі терпів український народ.

Автор вірші звертається до полонених польських гетьманів із такими словами:

А ви в татарах в тяжких кайданах до смерти сидіте;
як ми од вас, так ви од нас тепер потерпіте.

Дві инші вірші оспівують поразку коронного гетьмана Потоцького.

В першій із них закликує автор Потоцького спамятатися й подумати над тим, що доля може відвернутися від нього й порівняти його з тим, хто не має нічого. Хай порадиться й тих, котрі ходять стиха, хай памятає, що

теж рицери і кавалери передтим бували,
тим воювали, од того ж меча самі поумирали.

Хай скине гордість, перестане, як сам хоче, керувати в Польщі й не легковажить шляхетської крови, бо для його волі чорніє світ і нищиться правда. Треба поглядати на задні колеса. Де подіються шляхетські жінки й діти, коли запорожці набавлять Польщу клопотом? Не послухав Потоцький тих жовнірських пересторог, післав навіть свого одинака на Жовті Води. Та

скоро стали ляхи подле Плавли, зараз поскочили
хмельничики, ординчики обоз заточили.
А скоро привернули, зараз огорнули, роскопали моцниї вали,
одних постреляли, других порубали, третіх живцем в орду пооддавали.

Одначе гордий Потоцький не просив миру, але

хочет битися, кривди мститися, под Корсунь вступает,
а за собою, як за свою волю, запорожців потягает.

І там на полі знищив силу всіх своїх вояків, визичив запорожцям стрільби та всі риштунки, віддав поневолі турецькі коні й дорогі убори,

а сам іде й инних веде до татарскої неволі.

Четверта вірша висловлює радість українського народу з приводу побід Хмельницького:

Честь Богу, хвала! На віки слава війску дніпровому,
що із божої ласки загнали ляшки к порту висляному!
А род проклятий жидівский стятий, чиста Україна,
а віра святая вцале зостала — добрая новина!
І ти, Чигирине, місто українне, не меншую славу
тепер в собі маєш, коли оглядаєш в руках булаву
зацного Богдана, мудрого гетьмана, доброго молодця,
Хмельницкого чигириньского, давного запорожця.

Для нього просить автор у Бога ласки, щоб під його проводом стало запорозьке військо славним на всім світі.

Вірша про жовтоводську побіду Хмеля. Хмельницький мав також скорочену назву Хмель. В описі подорожі антіохійського патріярха Макарія по Україні й Московщині пояснив архидіякон Павло Алепський це скорочення так: „Самі ляхи назвали його „Хмелем“, а слово „Хмель“ значить у них: спритний. Так назвав його край. Вони приложили до нього прізвище „Хмель“ від імени ростини, що росте в них“. На иншім місці написав про Хмельницького Павло Алепський: „Кождий, хто побачить його, подивиться на нього та скаже: так ось він — той Хмель,

слава й імя котрого рознеслися по всьому світу!". Скорочене імя Хмельницького приходить у вірші про битву під Жовтими Водами:

Висипався Хмель з міха,
наробив ляхом лиха,
показав їм розуми,
вивернув дітчі думи!

До Жовтої Водиці
наклав їм много хмелниці:
не могли на ногах стати,
воліли утікати.

Далі кпить собі автор з сина старого Потоцького Степана, що не найшов доброго шляху на Запорожжя. Хай не втікає лях із самого перестраху. Миліші були їм жиди від запорожців. Автор просить помочі від Бога „тих юроїдів бити". Вірша кінчиться ствердженням загального перестраху:

Юж утікают з валов,
боятся самопалов;

волют татарское юк
ніж козацков руки.

Вірша про битву під Берестечком. Як із вірші про жовтоводську битву пробивається гумористичний тон, те саме бачимо у вірші про битву під Берестечком. У наголовку має вона назву козацької думи про війну з козаками над рікою Стиром. Подана тут і мелодія, а саме пісні: Ой, постив бим я сім понеділків, осьмую неділеньку.

Вірша починається:

Ой, ріко Стиру, що Хміль за віру
зробив напротив міру,
где в Дніпр впадаєш, оповідаєш
радость з война чи миру.
Хан наступаєт, сам помагаєт
козаком ляхов бити,
под Берестечком, малим містечком,
оних же кров пролити,
на перевозі, чи пак в дорозі,
короля погромити,
войском, гетманом, королем паном
татаром заплатити.
Хан згоду радив, да не порадив,
козаки войну любят:
ой, Казиміру, юж тобі міру
з козаками не будет.
Досюль не знаєш, хоть посилаєш,
одкуль хан наступаєт;
з ним згоднюсенько Хміль ранюсенько
к королю ся зближаєт.

Далі поданий живий опис нещасливої битви під Берестечком.

Докладностю малюнку й літературним обробленням перевищає вірша всі попередні. Її автор був без сумніву очевидцем, правдоподібно учасником, може й студентом київської академії. Вірша заховалася в трьох текстах, двох із XVII в., одним повнім і другім скороченім, і в одним з другого десятиліття XVIII в.

Плач України. З часів Виговщини маємо цікаву віршу п. н. Плач України. Вірша збереглася у відписі другого десятиліття XVIII в. яко предмет шкільного перекладу з української мови на латинську. Україна гірко плаче на свою долю:

О Боже мой милостивий,
возри на плач мой ревнивий!
Где бідница єсть такая,
як я Росія Малая?
Всі маткою називают,
а не всі за матку мают;
другий хощет загубити,
в ложці води утопити.
Бо чи треба горшой муки,
як подати ляхом в руки?
Давно они гострят зуби,
давно моєй іщуть згуби!
А ви, дітки, як чужиї
садите мні їх на шиї.
От як скоро все забули,
що і виділи і чули,

як под тими ворогами,
стогнала я тяжко з вами,
стогнала я, ні отради
не міючи, ні поради,
коли жиди проклятиї
держали церкви святиї
і от святой креста бані
витягали у нас дані.
Священников забивано,
кров Господню проливано.
І то добре частовали,
як і самі описали.
Ніщо вольно з нас нікому
не било кром жони в дому.
І тоє бй уже стало,
щоб імя наше пропало.

І це було би сталося, коли б Бог не зіслав був Богдана, що „стер сімя проклятоє“ та скинув ляцьке ярмо з шиї українського народу.

Автор вірші вдоволений, що Хмельницький поставив Україну під міцним щитом православного деспота. Ще Україна мало що відотхнула, не розпростерла своїх крил і не отерла своїх сльоз, а вже найшлися українці иншої думки, як автор вірші, й забажали минулого лиха. З приводу їх велить автор падькати Україні:

Ой, не сини, ой, не діти,
хощут мене загубити!
Ляхолюбці, лихолюбці,
тиї мої, тиї згубці!
Як саранча налетіли,
доми, церкви, поскверпили.

Куда пойдеш, ляхов хвалят,
вірних только що не палят,
простим уши набивают,
лихим ядом заражают;
без хвал ляцких ані слова,
їдят чи пют — о них мова.

Що ляцьке, те смашне їм та приємне, навіть хочуть бути уніятами. Словом

к ляхом весь дух, вся охота:
то їм мудрость, то і цнота.

Україна нарікає, що з ляхолюбцями приятелюють її добрі діти:

Що мні за син, що з врагами
серце єго, а не з нами?
Не той то син мні здарився,
що в моем дому родився;

нехай прийде і зза світа,
да мні жичит многа літа, —
той мні будет син родимий,
не иначе, як любимий.

Україна звертається до своїх дітей із зазивом, аби не любили ляхолюбців, бо

поти добра в нас не буде,
поки у нас сії люде.

Нехай ідут на сухий ліс,
куда зовет їх гордий біс.

Баженням на безголовя ляхолюбцям і на здоровля добрим дітям України кінчиться вірша.

„Псальма“ про гетьмана Дорошенка. Не зрозуміли автори віршів також змагань Петра Дорошенка. Якийсь піїта зложив про нього „псальму“, без сумніву сучасну подіям, про які в ній є мова, себто до 1675 р.

Автор підкреслює, що „хто тілко хочет, обачит“, протерши очі, що „за Дорошенка гетмана пуста Україна стала“. Через його ворохобні прийшлося всім загибати. Опустілі або зруйновані церкви, стогне-ридає Поділля, Волинь плаче-зітхає за заколеними або в неволю відведеними дітьми, за знищеними містами, а в однім варіянті вірші за фундованим Богом, славним городом Камянцем, що

хвала Богу в нем устала,
окраса церкви упала,
сталася жертва тому
Магометови злому.

Турки бридяться християн і роблять із них бісурман. Далі йде нарікання на поголовщину.

На якийсь звязок автора з Уманю вказувало б те, що автор оповідає про забирання жінок і дітей в уманськім повіті. Хоч Дорошенко бачив свій народ поневоленим, іще давав поради туркам і тягнув турецьке військо до Дніпра, щоб зненацька вдарити на московські сили й забрати увесь табор. Це так не сподобалося царському прихильникові-авторові, що прохав у Бога упадку бісурман і Петра Дорошенка, а побіди московському цареві. На благочестивого автора, може й духовника, виказує кінцева молитва, між иншим в однім варіянті вірші з таким проханням:

Рач Україну направити,
би в ней російскії діти
церкви божії будовали
і монастирі обновляли.

Зайвий доказ, як православє відбивалося сумними наслідками в політичній орієнтації.

Лямент України. Ця вірша попала в збірник пісень Головацького, як і инша з початком: Ляментует Україна із великим жалем.

Піднесла руку на польського короля, воювала з ним, а побраталася з султанами. Далі йде нарікання на забирання в полон, на ограблювання манастирів, на попалення церков, на руїну родинного життя:

Отец, мати дитя своє на руки хватає,
оставивши всі маєтки, од страху вмліває.

Тепер не знає Україна, що зробити з собою; вернулася б до польського короля, але він не схоче прийняти її, тому лишається зоставатися під московським царем. Вірша стала піснею з рефреном:

Ах ти мні, да біда мені, що я учинила,
ах ти мні, да біда мені, що я преступила!

Настрій вірші-пісні й рефрен її вказують на автора правдоподібно з шляхетських кругів.

Лямент побожних людей. Доповненням Ляменту України є: Лямент людей побожних, що ся стало в Литовской земли, меновите, хто хощет, прийди і очима своїми обач, що ся в мирі дієт, снать з волі божой, хто хочет, то ся з нас сміет. Будова вірші зближена до будови дум:

Брани бовім днесь умножишася
і мечі на шиї наші ізострішася.
Брат брата убиваєт
і самого отца кров проливаєт;
ненависть междособная,
ізрещи неудобная.
Точатся кровю потоки,
падают невиннии отроки,
юноші, младенци, немовлятка і діви.
Отцеве і матки зостают у диві:
єдних в неволю побирают,
другів от меча і голодною смертю помирают.
Нікогда страна била славна
і всім неприятелем ужасна,
а тепер вся паде мечем,
междусобним січем,
бо всі окрест вразі ликуют,
веселятся і погибели нашей триумфуют,
видячи всю обнаженну
і в конец спустошенну,
бо всі силниї і княжата
в руках неприятелских зостали, яко і отрочата,
по руках і по ногах повязані...

Далі приходить уже відомий мотив про плач-ридання Поділля та стогін-зітхання Волині за заколеними й до неволі забраними своїми дітьми,

бо тисяча тисячей і тми їх падоша
от меча і во плін отідоша,
же вся земля стала пуста,
передтим наддер бувши густа.
Гради бовім всі сожені,
а живущиї в них звнутр сотрені.
О горе, горе оставшим
блудом і бідам вящшим!

В усім горі, яке найшло на Україну, бачить автор наслідки гордости, проти якої виступає, як і проти папістів. Обидві обставини зраджують в авторі православного духовника родом з Західньої України, на що вказують прикмети її мови. Вірша невідома досі в цілости.

Слово в часі посухи й голоду. Неначе поясненням сумного положення України, змальованого у вірші, є: Слово во время

бездождия і глада і всякоя пагуби і всякоя нужда і злоключения людей, о немилосердію же і розних справах людских, якіє сім часов діются, а меновите во христіяньстві. Й тісний звязок змісту Ляменту зо Словом і те саме слово „меновите“ в обох них і вжиток дієслова „діятися“ в обох наголовках велять шукати спільного автора для них, тим більше, що обидва тексти походять від духовної особи та збереглися разом у Пчолі, знайденій у Крупичполі, борзенського повіту, на Чернігівщині, в 1679 і 1680 рр. Збірник списав правдоподібно місцевий священик Петро Виноградський, що не був автором обох згаданих писань, як про це свідчать помилки, які в них приходять. Назву збірника Пчола треба брати в розумінні мішанини, себто найрізнородніших речей, які цікавили переписчика. Обидва писання видав Микола Білозерський.

Слово в бездощевім часі нагадало голодні роки з Св. Письма, коли побожні й милосердні люде ратували бідних і не дали їм загинути голодовою смертю. Тим біблійним часам протиставив автор сучасні собі часи, коли багач помагав бідним людям стогнати. „А в том збожем своїм задержуется і ціну подвишает для збирання скарбов своїх“. Правда, Бог [illegible] таких людей, які „вкрутиие пяниции, костирове, картиници, бардачници, табачници, злодійове, разбойници, драпіжници, вшетечници, чаровници, волшебници і вшелякіе беззаконници“. Вони саме, „на улицах помирающие в голодної смерти, отбігают, а потомки їх власния еще на сем світі [illegible] їх, в наготі і в голоді зостаючи, проклинают, живячися, яко могучи, листом, корою, порохнею, лободою, жолудем, бронками, стервом здохлим бидлятим і конским, псами, котками“. Зазначивши, що з божої справедливости дістався ізраїльський народ у неволю та прийшла кара на безбожних панів, автор перейшов до того, що терпіли люде від сучасних йому панів. Він придивився таким жорстокостям безбожних панів, яких не було ніде під сонцем в инших краях. Скрізь звичайні податки на людей, „а в Королевстві полском мало не кождий пан, власне яко би ся зприсягли, не порахувавшися з сумленем, если ся годит брати з бідного чловіка тое, чого сила его не зможет?“ А вже хто видумав поголовщину, хай навіки не вийде з пекла. „Роспрягаючи чловікові убогому і едино ярмо воликов маючому, чим живил себе, жену і діти свої бідниї, которії волики прежде добре оплачивал чиншом роговим, дудовим і инишими податками і розними вимислами, которії, що рок, то инишії змисляли і видирали, не порахувавшися з сумлінієм, если его посадил на таковому ґрунті, іжеби мів чим виплачувати таковиє податки?“. А хоч би грунт був і найкращий, хто [illegible] на „влоскіе фухи“ панів, що більше приправляють страви ніж ґдан[illegible], що хочуть краще вбрати свої доньки на Україні, ніж бачили в Італії, „А у подданого уже нестает і крове, вздихаючи до Бога з [illegible] дітками своїми, нарікаючи на часи оплаканиї“. Та прийшов час і на панів, Бог вислухав зітхання та крики бідних і відобрав убраним донькам їх окраси й зробив їх дивовищем усьому світові й мститиметься над ними до третього й четвертого покоління, поки не скажуть: „Біда нам, жесмо ся

немилосердне обходили з убогими подданими, по Христу братією нашею, і длятого ж есмо негодні милосердія божого; отворочалисмо очі наші, ґди нас о милосердіе просили; а нам ся здавало, іж негодні на нас і глядіти; ліпше-смо шановали псов наших і жидов невірних, с которими-смо посполу їдали і пивали і роскошовали з праці поту христіянского; а на остаток не толко на здорове їх чигали, але і віру їх зломити умишляли і власне яко з неволниками поступали: одно податками видираючи і роботи на них вимишляючи, за слово внівеч оборочаючи і забиваючи, а на Бога не памятаючи і кров невинную проливаючи, всіми силами на здорове і на віру їх наступали". Як не має Бог мститися на тих, котрі мали в аренді не тільки поля й межі, але й ріки, котрі все взяли під свою владу, щоб росскошувати. А від панів отримали силу панування броварники, пияниці, костирі, картярники, злодії й розбійники; „а взявши моц, не толко жидов і панов своїх забивали, але і городов ґвалтом добуваючи і всюди огнем палячи, людей в невинности забиваючи і в неволю видаючи, церкви, олтарі божії пустошачи, сакрамента внівеч под ноги помітаючи, тіла святих угодников божих обдираючи, людей умерлих з гробов викидаючи, речі посвященние церковние внівец оборочаючи і пропиваючи, з риз і з стихаров церковних саяни і фартухи жонам і церкам своїм справовали, срібром церковним шаблі, сагайдаки, шабелтаси і ножна собі оправовали; братію свою драли, мучили і забивали, дівок і младенцов міских татаром за коні, за сагайдаки і шаблі продавали і в неволю в особі самого Христа в невинности видавали; присяги по колко крот ламлючи, шведов і венґров, волох і мунтян зводячи, ізважают; а на остаток і самого царя московского христіянского яко власного отца по колко крот отступуют; орд і ляхов на Задніпре затягают, листами і прелестями своїми старших позводили, миром всім заколотили, воевод царских повигоняли і не толко мідяними денгами знехтіли, але і сребних по копійці не приняли, толко по чеху і по осмаку і, яко хто хочет, оние оборочает".

Навмисне наведені довші уривки в оригіналі, бо з них пробивається ритмічність автора Ляменту; менше тверду мову Слова ніж Ляменту легко пояснити самим його призначенням.

Инші вірші про руїну України з боку татар. Татарські напади, від яких стільки витерпіла Україна протягом XVI й XVII віків, доставляли матеріялу для багатьох вірш і пісень наших віршописців. Одною з таких вірш із XVII в. є вірша з початком:

Злий татарине, пекелний сине,
з лука стріляеш, не один гине.

Инша вірша-пісня вяже нищення України з намаганнями кращих наших гетьманів. Вона починається:

Ах, Україненько, бідная доленька тепер твоя:
згинули козаки, добрие юнаки, ах, кров моя.
Где ж ви, Дорошенки, где ж ви, Хмельниченки, і ви, Івани,
смілие сотники, битние десятники, і ви, гетмани?

Десь у Дикі Поля загнала їх смерть.

Із дальшого тексту, де говориться, що кримські татаре так оточили нас, „що только нашої крві запорозкої сам ждет ворон“, виходило б, що автором вірші був запорожець.

Сумний дальший малюнок:

Братя хорошие, молойці гожив во крві лежат,
без голови тие, без плеча другие пісок зоблят.
Кров лется ріками, заслані трупами побитих поля,
на гетманов голови вложила окови тяжкая неволя.
За провод, за дзвони — сороки, ворони смутно крачут,
за дяка гласного, за попа власного вовки виют.
Ні трумни, ні ями, погреб між пташками проклят маем.

З українських бранців стало багато поганцями, ворогами України й татарами. Далі

не один внук діда, не один сусіда сусід забив,
власний брат на брата, батько на дитята меч заострив.
Нємаш вже раді, немаш і поради, што маем ділать,
ах, только горенько і вельми тяженько в куті думать.

Так злупив татарин усю Україну з людей.

До 1713 р. вспіла вірша-пісня вже в двох текстах увійти в один рукописний співаник. Про напад Турків на Чигирин у 1677 р. маємо також сучасну віршу з початком:

Побудка зпрудка християнским воєм
по битві, Боже, даруй нас покоєм.

Дві вірші про облогу Відня. Якою улюбленою і поширеною була історична вірша, доказ цього маємо в тім, що навіть відгомін такої далекої справи для України, як облога Відня 1683 р. й події того року на Угорщині, маємо в двох віршах, одній відомій уже з огляду надтисянського письменства, а другій галицькій пера Йосипа Шумлянського, літературна стійність якої далеко більша ніж першої.

Непотрібний жарт. З XVII в. маємо також віршу про Польщу, яка змальована як мати, що її роздирають і зобіджають власні діти. Одначе цей плач ні в чім не дорівнює поетичному й багатому картинами плачеві православної церкви в Треносі Мелетія Смотрицького. До невдатних вірш належить і вірша про українські заворушення в різних місцях Правобічної України в 1702 р. Для автора вірші, якогось українського шляхтича,

жарт непотребний в сімсот втором стався,
люд своєвольний докупи зобрався,
а через Юду сталися і бунти,
позосталися, ах, пустиї ґрунти.
Ах, Україно, люд свивольний маєш,
юж лямантуєш, трупи оглядаєш!

Глупство козаков, же ся збунтовали,
на своїх панов руки подіймали.
„Нуте ж, молодці, будем ляхов бити
і їх за шиї на славу водити!“

Це не подобалося авторові вірші й він із удоволенням стверджує, що

Марс в сімсот втором козаки почали,
а в сімсот третом ляшеньки скончали,

та співає славу Сєнявському, Любомірським, польським юнакам і лицарству. Відзначаючися малим епічним хистом, не вмів автор ніодного факту докладно оповісти, ні відповідно змалювати причини подій і їх розвитку — словом із подій, глибшого підкладу яких не хотів чи не був в силі автор з'ясувати собі, зробив він віршований жарт непотрібний.

Вірші про шведчину. Ще менше ніж намагання гетьмана Дорошенка зрозуміли автори вірш далекосяглість шведсько-українського союзу гетьмана Івана Мазепи. Такому незрозумінню відповідають і епітети, приложені до Мазепи, як: лютий ворог, другий Юда, лукава гадина й т. д., і зміст таких вірш.

Вірша про хотинську побіду 1739 р. З дальших вірш XVIII в. історичного характеру треба згадати віршу про хотинську побіду в 1739 р., без сумніву сучасну події.

Вона починається словами:

Ох, нещастная година,
котра прийшла зла новина.

Автор приписав помочі чудотворної ікони Богородиці в Буцневі,

же не дала христіаном
впасти в руці бісурманом
у неволю.

Згадка про буцнівську Богородицю в Тернопільщині й бажання довгого життя Онуфрієві Шумлянському велять бачити в авторі уніятського священика.

Бійка москалів із конфедератами 1764 р. Так само сучасна події вірша про бійку московського війська з польськими конфедератами в Станиславові 1764 р. Автор викпив відвагу конфедератів:

Гей, чи чував хто о ляховской славі,
котрої достали в місті Станиславі?
Як почали були місто рабувати,
перед москалями мусіли втікати.
Як в кошару вівці, так їх запудили,
а в Станиславові кругом обступили.
Москалі із жарту почали стріляти,
а ляхи зо страху почали вмирати,

А вже зовсім попали в трівогу ляхи, коли вдарили гармати, аж упала баня з одного костела. Ляхи пробували відогнати москалів від міста,

леч не доказали, бо не годні того —
москáлей отбити, хоч їх і не много.

Визначили битву на середу.

У середу рано стали ся сходúти
всі ляхи докупи: що будем робити?
Єдин мовит: биймо! десять: утікаймо!
а сто там їх радит: усі ся поддаймо!

Почали кликати москалі, щоб ляхи виходили з міста. Коли ж почалася стрілянина, не один лях думав, куди б утекти, одначе

мусіли увесь день битися доволі,
а вечір зостали в москалей в неволі.

Характеристичне закінчення пісні

Так москалі вміют ляхов частовати,
би ся зарекли больше рабувати:
дают мало їсти, а ще менше пити,
щоби ся зарекли, як бунти чинити.

Як бачимо, москалі виступають у вірші як елемент дисципліни й ладу в протиставленні до поляків, що рабували місто, яке належало до їх держави. Та глузуючи з поляків, автор вірші ні одним словом не зрадився ніяким русофільством, а що й наші тодішні люде не бачили в москалях визвольників, найкраще свідоцтво цього маємо в тім, що громадяне Кунина коло Жовкви зложили кількасот золотих польських, зароблених від москалів, на церкву в подяку Богові, що вони відійшли.

Вірші про Гайдамаччину. Низку віршів маємо з часів Гайдамаччини. Чотирі вірші описують уманську різню. Одна з них приписує всю подію благочестю, себто православію:

А що ж нам тая благочесть зробила?
Дітий і худоби, житя позбавила.
Треба би ся горко слезами заляти
І на свою долю вовік проклинати.

Та не так на долю, як на московську царицю, що брехала, „як рябá сука", а люде послухали її. Провідником гайдамаків став Гонта, що велів різати ляхів і жидів,

ксьондзів і попів, а треті собаки
вішали вкупі мовячи: однакі.
Поднесли руку на кров християнську,
зляли, скропили всю землю уманську.
Церкви, костели кровю намастили,
студні, кирниці трупом наповнили.

Плачуть діти за матерями й обливаються гіркими сльозами.
З приводу нападу гайдамаків на турецьке місто Балту пророкував автор війну з Туреччиною, що й сталося. Свої симпатії зрадив автор у словах:

Турецка сила надходит з ляхами,
згинеш, мерзенна, з псами москалями.
Коби їх земля свята не приняла,
а души в пекло затарасовала!

Ці слова велять бачити в авторі обивателя та прихильника Польщі, отже правдоподібно українського шляхтича, в кождім разі уніята. Живий і пристрастний тон вірші з одного боку й вірність подробиць з другого свідчать про те, що вірша сучасна події.

Якийсь український шляхтич написав і віршу з початком:

На Україні в Жаботині свивольниї козаки,
ой, прибравши запорожців, такії ж собаки,
із сотником із Гонтою, що єсть світу дивно,
вирізали панів, жидів в Гумані зарівно.

При вірші зазначено, що її мелодія така ж, як і пісні Ой, був Сава. Вірша кінчиться характеристичним зазивом автора:

Знайте ж, князі, знайте, пани цілой України,
не робіте козаками мужицкії сини.
Єще прошу, єще молю, гляньте ви на Бога,
нехай мужик ціпа глядит, не оружа рога.
І селедця нех не носит, нехай знают хами,
нехай своїх власних панів не зовут ляхами.

Думаю, що останній рядок ясно вказує на походження автора й на те, що автора не треба шукати між поляками, як це зробив Франко з цією та з найближчою віршою, яка описує уманську різню, спиняючися довше над профанацією божих дарів, оточенням Уманя москалями та смертю Гонти. Закінчення вірші подібне до закінчення попередньої вірші:

Научайте, отець, мати, свої власні діти,
не пускайте у козаки до войска служити,
Заказую против ляхів бунтів не взносити,
волиш бути мужиками, панщину робити.

Автором четвертої вірші про уманську різню був безумовно уніят, бо згадавши, що ігумен мотренинського манастиря Мелхиседек Значко-Яворський зібрав пятьнадцять сот різунів, оповідає далі так:

Межи ними, сотниками, Желізо і Шило,
з котрих волі з їх сваволі жидам ся зявило,
так тим ляхам — католикам і правдивій вірі —
смерть страшная всім невинним стала ся без міри.

Очевидно правдивою вірою названа тут унія. В дальшім оповіданні цікава подробиця, що Гонта перейшов на бік гайдамаків

на підставі поголосок, що за гайдамаками стоїть московська цариця. Від імени цариці Катерини II випустили гайдамаки так звану золоту грамоту, що має у вірші назву „Право“. Його саме показали Гонті, коли він приїхав до них:

От то тов, пане Гонто, „Право“ від цариці,
щоб вибрати кукіль, брате, з голої пшениці.

Щойно по страшній купілі досвідчив на собі Гонта, що Москва післала війська проти гайдамаків:

На другий день всіх гультяїв Москва повязала,
а пригнавши до обозу, ляхам в руки дала.
Зараз Гонту сотника взяли чвертувати,
руки, ноги, чвертки тіла на паль забивати.

За те від православного українця походить вірша про насильства конфедератів у 1768 р., а саме про мученицьку смерть Івана Зубчевського, пароха Северинівки в таращанськім повіті, та про спалення млїївського титаря Данила Кушніра, що й його донька Оксана по переказу стала героїнею Шевченкових Гайдамаків. Коли уніяти відбирали одну з церков у Млієві в черкаськім повіті, побожний старчик Данило Кушнір зробив три поклони перед св. дарами, завинув чашу в церковний обрус і сховав її у себе в коморі. Тому, що непосвячена людина не може брати чаші в руки, провинився Кушнір, але до його вини додали неправдоподібний наклеп, що він ходив із чашою до корчми, пив із неї горілку й закушував св. дарами. Кушніра закували в залізо, доставили в обоз, судили й засудили на спалення. Кат відрубав йому голову, а тіло спалено. І стриміла ця голова на палі від червня через чотирі місяці, поки її не похоронено. На цю тему повстала така сучасна вірша:

Захотіла Смілянщина віру утвердити,
восточному цареви главу преклонити;
зараз стали бідних людей в обоз вигонити.
Да вчинили ляхи-пани меж собою справу,
розігнали вірних людей в московськую страну;
худоби їх забирали, монастирі драли,
а ще бідним християнам і страх завдавали.

Далі описана смерть титаря. Серед страхіть у часі навертання на унію сподівалися православні порятунку від ігумена, себто Мелхиседека,

а він тілки їздячи по Україні, да ляхів дратує.
Заплакали старі люде і малиї діти:
„Горе, горе нам на світі, що нігде прожити!“

9. Автори історичних вірш.

Вірша Йосипа Шумлянського про битву під Віднем. Авторами історичних вірш були учасники й очевидці подій, як виходить із того, що ми сьогодні знаємо про авторство деяких вірш. У другім томі свого літопису лишив Величко свідоцтво, що в битві під Віднем за короля Яна Собеського брав участь „новий уніят і похлібця лядский“ Йосип Шумлянський і, придивившися добре тій акції, зложив „думу або пісню“ „на досаду гетману Самойловичу“ з початком: Послухайте, що єсть жниво. На жаль Величко навів тільки три строфи вірші, списавши їх із уст співака-виконавця; в цілости надрукував її в XIX в. в своїм збірнику пісень Жеґота Павлі.

Автор велить послухати, яке то жниво під Віднем і Парканами відпало козакам і ввело їх у неславу через гетьмана Івана Самійловича,

що заказав християном
пойти бити бісурманов.
Турком приязнь в том показав,
а козаком славу змазав,
котру в полю батьки наші
здобували бючи баші.

Тимчасом і без Самійловича відбулося там жниво, наслідком якого між иншим

Україна тепер скаче,
цар турецкий ревне плаче.

По скінченні виправи під Відень пішов король відбирати Україну. Зазивом до Гетьманщини й Запорозької Січи взяти участь і помогти бити турків і кінчиться вірша Йосипа Шумлянського, що потім іще вибрався в дипломатичній місії до гетьмана Івана Мазепи, намовляючи його до союзу з Польщею.

Пісня про чайку-небогу. Гетьманові Мазепі приписала Історія Русів уложення пісні з початком: Ой, біда, біда чайці небозі. Тут дуже вірно відчута беззахисність України наслідком браку в неї природних границь.

Біда чайки в тім, що вивела своїх діток у зеленім житі при самій дорозі; як доспіє жито, заберуть її діти, й чайці прийдеться геть відлетіти. Прикликала журавля на пораду. Журавель потішив її тим, що заки приспіє жито, будуть її малі діти як орли летіти. Коли чайка сумнівається, чи женці зоставлять її малі діти цілими, закидає їй журавель, що вона дуже криклива, дає помагайбі кождому, хто йде, бо звикла кричати: киги, киги! Чайка пояснює це своєю натурою, а в тім цим робом остерігає вона своїх діток. Приспіває жито, а діти чайки ще не в силі летіти. Жито й пожовтіло, прийшли женці й тільки піря лишилося з діточок чайки. Журавель не хоче й плакати по злій сестрі, що загубила увесь дім і сама марне згинула тому, що жила по дурному на світі.

Нема даних ствердити, чи пісня про чайку була твором Івана Мазепи, чи ні, але в усякім разі та пісня була популярна наприкінці й на початку XVIII в., бо попала в один із найстарших захованих рукописних співаників. У переробленні, в приложенні

до чумака, увійшла пісня в репертуар чумацьких пісень, а скорочений текст її надрукував Максимович як „народню“ пісню в першій збірці українських пісень.

Вірша Івана Мазепи. За те є підстава приписати гетьманові Іванові Мазепі віршу: Всі покою щире прагнуть, яка замітна своїм змістом і дає свідоцтво значного літературного таланту її автора. Тут висказав Мазепа золоті слова про потребу згоди поміж українцями, щоб вернути волю й цілість України. Цю віршу залучив Василь Кочубей до свого доносу, зазначивши, що це „дума пана гетьмана Мазепи, в якій показується значний опір проти держави великого царя“. Одержав він її, як заявив, із десять літ передтим. Таким робом підходимо до дати написання, а саме останніх років XVII в.

Автор нарікає, що не всі „в єден гуж тягнуть“ і нема згоди. Через те, почавши від жовтоводської битви,

през незгоду всі пропали,
самі себе звоєвали.

Тимчасом не всім дано панувати й кермувати речами. Один керманич кермує цілим кораблем, а бджілка слухає матки. Тільки

жалься, Боже, України,
що не вкупі мает сини!
Єден живеть із погани,
кличеть: „Сюда, атамани!
Ідім Матки ратовати,
не даймо ей погибати!“
Другий ляхом за грош служить,
по Вкраїні і той тужить:
„Мати моя старенькая,
чом ти вельми слабенькая?
Розно тебе розшарпали,
ґди аж по Дніпр туркам дали;
все то фортель, щоб слабіла
і аж вконець сил не міла!“
Третій Москві юж голдуєть
і ей вірне услугуєть.
Той на Матку нарікаєть
і недолю проклинаєть:
„Ліпше було не родити
ніжли в таких бідах жити!
От всіх сторон ворогують,
огнем, мечем руїнують;
от всіх немаш зичливости
ані слушной учтивости;
мужиками називають,
а подданством дорікають:

чом ти братов не учила,
чом от себе їх пустила?“

Краще було вкупі жити й вкупі недолю терпіти. Свою віршу кінчить автор зазивом:

Ей, панове енерали,
чому ж есте так оспалі?
І ви, панство полковники,
без жадної політики
озмітеся всі за руки,
не допустіть горкой муки
Матці своєй болш терпіти!
Нуте врагов, нуте бити!
Самопали набувайте,
острих шабель добувайте,
а за віру хоч умріте
і вольностей бороніте!
Нехай вічна будеть слава,
же през шаблі маем права!

Любовна кореспонденція гетьмана Мазепи. Такі думки й довели Мазепу до його героїчного зусилля визволити Україну з московської неволі. Що Мазепа міг укладати й любовні пісні, вказує на це його любовна кореспонденція з Мотрею Кочубеївною з 1704 р., коли гетьманові було 60, а Мотрі Кочубеївні коло 16 років. Заховалося всього дванадцять листів гетьмана, зразком яких хай послужить перший лист:

„Моє серденько, мій квіте рожаний! Сердечно на теє болію, що недалеко од мене їдеш, а я не міг очиць твоїх і личка біленького видіти; через сеє письмечко кланяюся, всі члонки цілую любезно“. В цій кореспонденції цікаві в першій мірі вислови, що приходять у любовній ліриці: „Моє сердечне кохане! — писав гетьман до Мотрі. Прошу і велце прошу, — рач зо мною обачитися для устної розмови. Коли мене любиш, — не забувай же, коли не любиш, — не споминай же. Спомни свої слова, же любить обіцяла, на що мені і рученьку біленьку дала“. Просив визначення зустрічі, а заки це станеться, прислати намисто зо своєї шиї. В иншім листі до свого „сердечка“ зазначував: „Уже ти мене ізсушила красним своїм личком і своїми обітницями“. Тут приходить і вислів, відомий із пісні про козака й Кулину: „Прошу і велце за ніжки, вашмосць, моє серденько, о б л а п а в ш и, прошу — не одкладай своєї обітниці!“ В дальшім листі просив своє „серце коханеє“ дотримати вірности в любови, [illegible] від себе запевнював: „а я взаємно, поки жив буду, тебе не забуду“. [illegible]дібне запевнення есть і в иншім листі: „Більш од жалю не можу писати, [illegible]ки теє яко ж колвек станеться, я, поки жив буду, тебе сердечне люб[illegible]и і зичити всього добра не перестану, і повторе пишу: не перестану — на злість моїм і твоїм ворогам“. Посилаючи Мотрі книжку й діямантовий обручик, писав: „прошу теє завдячне прийняти, а мене в любви своїй неодмінно ховати, ніж, дасть Бог, з ліпшим привітаю. А за тим цілую уста коралевії, ручки біленькії

і всі члонки тільця твого біленького, моя любенька коханая". А коли показалися наслідки того, що Кочубеїха й слухати не хотіла про шлюб доньки з гетьманом, писав Мазепа до Мотрі один по однім розпучливі листи:

Моя сердечне коханая! Вижу, же вашмосць во всім одміняєся своєю любовію прежнею к мені. Як собі знаєш, воля твоя, чини, що хочеш. Будеш напотім того жалувати. Припомни тілки слова свої, під клятвою мені дані на той час, коли виходила єсь з покою мурованого од мене, коли дав-єм тобі перстень діямантовий, над который найліпшого, найдорогшого у себе не маю: „же хоч сяк, хоч так буде, а любов між нами не одміниться".

Моє серденько! Бодай того Бог з душею розлучив, хто нас розлучає. Знав би я, як над ворогами помститися, тілки ти мені руки зв'язала. Я з великою сердечною тескницею жду од вашмосці відомости, а в якім ділі, сама добре знаєш. Прошу теди велце, учини мені скорий одвіт на сеє мов писанє, моє серденько!

„Моя сердечно коханая, наймильшая, найлюбезнійшая Мотроночко! Вперед смерти на себе сподівався ніж такої в серцю вашому одміни. Спомни тілко на свої слова, спомни на свою присягу, спомни на свої рученьки, которії мені не поєдинократ давала, же мене, хоч будеш за мною, хоч не будеш, до смерти любити обіцяла. Спомни на остаток любезную нашу бесіду, коли єсь бувала у мене на покою: нехай Бог неправдивого карає, а я, хоч любиш, хоч не любиш мене, до смерти тебе подлуг слова свого любити і сердечне кохати не перестану на злість моїм ворогам". Просив побачення яким будь способом і кінчив лист: „Щаслившії мої письма, що в рученьках твоїх бувають, ніж мої бідниї очі, що тебе не оглядають".

Вірша про запорожців між Дністром і Богом. Крім Мазепи, писали вірші й инші визначні діячі, як от Яків Маркович і Микола Ханенко, бо й між освіченим городовим козацтвом Гетьманщини й між запорожцями було багато віршарів, що в своїх віршах відгукувалися на цікаві для них події українського історично-політичного життя. Який живий відгомін находила всяка більша подія, що до живого зачіпала зацікавлених у віршах, бачимо між иншим на подіях, викликаних зруйнуванням Запорозької Січи. Ще в часі її істнування записався кн. Григорій Потьомкин добровільно в запорозьке військо простим козаком під іменем Грицька Нечоси. Одначе це не спинило його положити кінець віковому істнуванню лицарського братства й уладити розділ запорозьких земель усякому, хто брав на себе обовязок заводити рабство там, де віддавна шукали захисту перед неволею. Та воєнні прислуги запорожців були ще потрібні Росії, бо грозила турецька війна. Й ось Потьомкин пригадав собі запорожців і почав закликувати їх у козацьку службу під своїм особистим проводом. Більшість бо запорожців вийшла в Туреччину. Цариця Катерина привернула запорозьке військо та призначила йому зразу для поселення землі між Дністром і Богом. І саме

між запорожцями, що заложили свій кіш у згаданих землях, повстала „козацька пісня“ з таким початком:

Ах, ви хлопці, славні запорожці, що будем робити?
Сей восточний царь дает землю в дар, пойдем туда жити.
Забираймося в Бужак, где есть старий Кодак, там будем селиться:
будем вще жити, будем хліб робити, не будем журиться.
Степов есть доволі для скота, догодні будемо плодити
барани у полі, комаші доволі будемо палити.
У ріці Дунаю при Бужацком краю будем рибку ловити,
станем продавати, а гроші збирати та й горілку пити.

Дальше перехвалюється автор, що запорожці швидко побідять усіх ворогів, на славу Росії зруйнують Туреччину та проженуть турків за морські води. Кінчиться вірша згадкою за кошового Івана з усіма панами, що не забуває на запорожців і продумує над їх долею.

Вірші Антона Головатого. Популярність Потьомкина між запорожцями зростала, зокрема коли на початку 1790 р. цариця назначила його великим гетьманом новоутворених козачих військ. Тоді саме зложив хтось у його честь „Дифирамбъ“. В часі війни в штурмах на Очаків і Ізмаїл при опануванні острова Березані покрили себе нові війська славою, гідною їх „преславних предків“, як бажав автор дітірамбу, українець, що засмакував уже в новій російській освіті. Одначе щодо одного не сповнилися сподівання поета: рівночасно з закінченням війни вмер несподівано Потьомкин, не нагородивши запорожців і не забезпечивши за ними обіцяних їм земель між Богом і Дністром. І заплакали запорожці по своїм гетьманові й ще більше над своєю долею:

Ой, Боже наш, Боже, Боже милостивий!
Що ми вродилися в світі нещасливі?
Служили вірно в полі і на морі,
та остались убогі, босі і голі.
Старались землю заслужити,
щоб в вольности нам віку дожити.
Да й дав же гетьман од Дністра до Богу,
границя нам по бендерську дорогу,
Дністровий і Дніпровий обидва лимани.

Забрали давню землю й нову відбирають тепер, а обіцяють дати Тамань. І туди пішли б запорожці, щоб не загубити козацької слави. Вірша звертається до Потьомкина, щоб устав і промовив слово за запорожців у цариці, щоб дала їм грамоту на землі.

Заходами близьких Потьомкину людей підписала цариця 1792 р. грамоту, якою нагороджуючи запорожців за щиру,

Антін Головатий.

вірну й ревну службу та їх хоробрість на суші й водах, дала їм землю на Кубані на вічне володіння й означила їх військові права та вольности. З приводу того й повстала вірша:

Ей, годі нам журитися, пора перестати!
Діждалися од цариці за службу заплати:
дала хліб-сіль і грамоти за вірниї служби.

Таким робом вилічена чорноморцям велика рана в їх серцях. От у що виродилися ідеали колишнього славного лицарського братства!

По свідоцтву Грицька Квітки автором обох останніх вірш був запорозький депутат до столиці Росії й кобзарь Антін Головатий (вродився 1744 р.), назначений в 1796 р. кошовим отаманом чорноморського війська, одначе в часі перського походу він занедужав тяжко й смерть перервала з початком 1797 р. його великі заслуги для кубанського козацтва.

Остання вірша Головатого попала до друку шість літ швидче від виходу Енеїди Котляревського, а саме її надруковано в листопадовім випуску петербурзького місячника „Новыя ежемѣсячныя сочиненія" з 1792 р. п. н. „Пѣсня Черноморскаго Войска, по полученіи на землю высочайшихъ грамотъ сочиненная".

Хронологічна низка оригінальних наголовків.

З огляду на те, що в тексті подаються наголовки в перекладі, наводяться оце й оригінальні наголовки в хронологічнім порядку, щоб лекше було їх мати під рукою в разі потреби:

Кройника о разныхъ речахъ — тутъ найдешъ, чого потреба. (1241—1621).

Кройника, которая начинается отъ потопу первого міра и столпотворенія и раздѣленія языкъ и разсѣянія по всей вселеннѣй, и о разныхъ народахъ, таже и о почятку славенского россійского народу, и егда сѣде Кіевъ, и како крести благовѣрный князь Володымеръ Рускую землю, и о великомъ княженіи кіевскомъ, и о греческихъ царѣхъ. Списася сія кройника въ Малой Россіи въ монастырю святои живоначальнои Тройци общежителномъ Густынскомъ Прилуцкомъ... року 1670, мѣсяця августа 2 дня.

Теодосій Сафонович. Хроника зъ лѣтописцовъ стародавныхъ, зъ святого Нестора печерского и иншихъ, также зъ хроникъ полскихъ о Русіи, отколь Русь почалася, и о первыхъ князехъ рускихъ и по нихъ дальшихъ наступаючихъ князехъ и о ихъ дѣлахъ, собранная працою іеромонаха... року отъ сотворенія свѣта 7180, а отъ Рождества Христова 1672.

Інокентій Ґізель. Синопсісъ или краткое собраніе отъ различныхъ лѣтописцевъ о началѣ славяно-россійскаго народа и о первоначалныхъ князехъ богоспасаемаго града Кіева. Київ, 1674.

Пантелеймон Кохановський. Обширный сінопсисъ рускій. 1682.

Леонтій Боболинський. Лѣтописецъ си єсть кроника зъ розныхъ авторовъ и гисторыковъ многихъ, диалектомъ рускимъ єсть написана въ монастыру свято-троицкомъ Илинскомъ Чернѣговскомъ. 1699.

Григорій Грабянка. Дѣйствія презѣльной и отъ начала Поляковъ [illegible]шой небывалой брани Богдана Хмелницкого, гетмана запорожского, зъ Поляки, за найяснѣйшихъ королей полскихъ Владислава, [illegible] и Казѣмира, въ року 1648 отправоватися начатой и за лѣтъ [illegible] по смерти Хмелницкого неоконченной, зъ розниxъ лѣтописцовъ [illegible] зъ діаріуша, на той войнѣ писанного, въ градѣ Гадячу трудомъ... собранная и самобитнихъ старожиловъ свидѣтельстви утвержденная. 1710.

Самійло Величко. Сказаніе о войнѣ козацкой зъ Поляками чрезъ Зѣновія Богдана Хмелницкого, гетмана войскъ запорожскихъ, въ осми лѣтехъ точившойся, а до дванадцяти лѣтъ у Поляковъ зъ иншими панами [illegible] провлекшойся, якою онъ Хмелницкій, при всесилной помощи божественной, зъ Козаками и Татарами отъ тяжкого ига лядского вибился и подъ високодержавное пресвѣтлѣйшого монархи россійского Алексія Михайловича владѣніе доброволнѣ поддался. 1720.

Микола Ханенко. Діаріушъ или журналъ, то есть повседневная записка случающихся при дворѣ ясневельможного, его милости, пана Іоанна Скоропадского, войскъ, всепресвѣтлѣйшого его императорского величества, запорожскихъ обоихъ сторонъ Днѣпра гетмана, оказій и церемоній, такожъ и въ канцеляріи войсковой отправуемыхъ дѣлъ, начавшійся въ 1722 году и оконченный въ томъ же году, по преставленіи и погребеніи помянутого жъ гетмана ясневельможного Іоанна Скоропадского, въ мѣсяцѣ іюлѣ, войсковой канцеляріи старшимъ канцеляристомъ...

Краткое описаніе Малороссіи. 1734.

Лѣтописецъ или описаніе краткое знатнѣйшихъ дѣйствъ и случаевъ, что въ которомъ году дѣялося въ Украини малороссійской обѣихъ сторонъ Днѣпра и кто именно когда гетманомъ былъ козацкимъ. (1506—1737).

Лѣтописецъ въ рускихъ и полскихъ що ся сторонахъ дѣяло и якого року. (1587—1750).

Хронологія высокославныхъ ясневелможныхъ гетмановъ, прежде Хмелницкого бывшихъ. (1506—1654). Хронологія гетмановъ, по Хмелницкомъ бывшихъ. (1657—1750).

Семен Дівович. Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей. 1762.

Петро Симоновський. Краткое описаніе о козацкомъ малороссійскомъ народѣ и о военныхъ его дѣлахъ, собранное изъ разныхъ исторій иностранныхъ, нѣмецкой — Бишинга, латинской — Безольда, французской — Шевалье и рукописей русскихъ. 1765.

Краткое историческое описаніе о Малой Россіи. 1769.

Степан Лукомський. Собраніе историческое, изъ книгъ древняго писателя Александра Гвагнина и из старихъ рускихъ вѣрнихъ лѣтописей абшитованнимъ полковимъ обознимъ Стефаномъ Василиевимъ синомъ Лукомскимъ сочиненное в малороссійскомъ городѣ Прилукѣ 1770 году.

Краткая лѣтопись Малыя Россіи съ 1506 по 1776 г. съ изъявленіемъ настоящаго образа тамошняго правленія. 1777.

Олександер Рігельман. Исторія малороссійская или повѣствованіе о Козакахъ. 1778.

Именная перепись малороссійскихъ хетмановъ, когда кто и съ которой стороны Днепра былъ, съ краткимъ описаніемъ ихъ дѣлъ. (1505—1782).

Краткое лѣтоизобразителное знаменитыхъ и памяти достойныхъ дѣйствъ и случаевъ описаніе, что въ какомъ годѣ въ Украинѣ Малороссійской дѣялось, найпаче, кто именно когда былъ козацкимъ гетманомъ, и о протчихъ приключеніяхъ отъ Россіи, кратко. (1506—1783).

Героични стихи о славнихъ вовнихъ дѣйствіяхъ войскъ запорожскихъ, вкратцѣ зъ разнихъ гисторій просторѣчно сочиненны. 1784.

Олександер Рігельман. Лѣтописное повѣствованіе о Малой Россіи и ея народѣ и козакахъ вообще, отколь и изъ какого народа оные происхожденіе свое имѣютъ, и по какимъ случаямъ они нынѣ при своихъ мѣстахъ обитаютъ, какъ то: черкаскіе или малороссійскіе и запорожскіе, а отъ нихъ уже донскіе, а отъ сихъ яицкіе, что нынѣ уральскіе, гребенскіе, сибирскіе, волгскіе, терскіе, некрасовскіе и прочіе козаки, какъ равно и слободскіе полки. 1786.

VIII.

Історична пісня й козацький епос.

1. Поетичний літопис України.

Поява історичної пісні. Історичні вірші складалися по гарячим слідам подій, які оспівували, а пізніше поширювалися й приймалися народніми масами, серед яких із історичної вірші народжувалася історична пісня, розуміється, історична для пізніших поколінь, а не для поколінь, сучасних вірші й пісні. Історична вірша, історична пісня й козацький епос творять свого роду поетичний літопис України в середній добі її літературного життя. Історична пісня відбила в собі не тільки сучасні події, які зацікавили народ, але й дуже часто нервовість живих вражінь, пережитих авторами й народом, наслідком чого вона й повна драматизму й субєктивізму. Кружляючи між народом, історична пісня, як і кожда инша традиційна пісня, змінялася з кождою зміною смаку своїх носіїв; у першій мірі викликувало зміни бажання внести більше ясности в зміст пісні, надати їй кращу форму чи музику.

На вершку літературного життя середньої доби. Навпаки в порівнянні з історичною піснею виявляв знаменитий козацький епос більше консервативности, бо був виставлений на менші зміни в формі та словах. Зродився він із народженням окремого козацького стану й розвивався серед нього, а з упадком козацтва стала його носіями окрема організація нищих сліпців-бандуристів і по части лірників. На жаль за пізно закріплений на папір зберігся козацький епос тільки в останках, які, виблискуючи високими поетичними вартостями й живим історичним колоритом, творять вершок у розвитку літератури середньої доби українського народу, предмет його справжньої гордости.

Дума в Сарницького. Для поодиноких творів козацького епосу втерлася в першій половині XIX в. з легкої руки Михайла Максимовича книжня назва: дума. Найстарші вістки про це

слово маємо з XVI в. Найцінніша з них записка Станислава Сарницького в його латинських Анналах у третій книзі під 1506 р. (видання 1587 р.): „Того ж часу згинули два хоробрі й войовничі брати-юнаки Струси в боротьбі з волохами. Про них іще сьогодні співаються елегії, — їх називають українці (руси) думами, — які висловлюють зміст пісні сумним голосом і жестами співаків, що колишуться на один і другий бік; ба навіть на їх зразок і на дудках висловлює тут і там сільський народ те саме в мелодіях-голосіннях". Таким робом по свідоцтву Сарницького мала дума в XVI в. елегійний настрій, тим самим ліричне забарвлення, оспівувала лицарську смерть, тим самим мала сумну мелодію, й виконувалася не тільки співом, але й ритмічними рухами професійного співця, що його мотиви наслідували селяне, виграваючи на дудках.

Сербські музиканти та співці на Українській Землі. Хто був професійним співцем, цього не зазначив Сарницький. Міг бути ним серб або українець. Двірські рахунки Ягайла свідчать про популярність сербських і хорватських „дударів" на польських, українських і литовських землях уже на початку XV в. Пізніше були тут південнославянські музики таким звичайним явищем, що гуслі дістали назву „сербів". У XVI і XVII в. ходили по нашій землі сербські співці й виспівували про турецьку неволю та про бої балканського лицарства з турками. Зо своїми гуслами заходили вони до дворів, зокрема українських козаків, і грали „стародубські думи, як давно били турків поляки й хоробрі хорвати". В цім цитаті з твору польського поета Єроніма Морштина п. н. Світова роскіш, виданого 1606 р. в Кракові (в 1630 р. вийшло пяте видання), треба брати поляків у державнім значінні, отже всі народи, що входили в склад речіпосполитої, а під хорватами розуміти південних славян узагалі.

Поширений звичай на Сході складати пісні слідом за подіями. Про поширений звичай складати пісні слідом за подіями говорить Матій Стрийковський. За його часів у Греції, Азії, Тракії й инших краях, як він придивився власними очима й чув власними вухами, на загал на всіх бенкетах, а в Туреччині на вулицях, базарах і ринках оспівувано гарними віршами дії славних людей при скрипці, званій сербською, при лютнях, кобзах і арфах на велику втіху народніх мас. А в турків про найменшу битву з християнами зараз складали пісні окремі люде, оплачувані за це з султанського скарбу. Маючи на увазі

й факт великої популярности південнославянських музиків на Україні в XV і XVI вв. і зазначений у Стрийковського широкий звичай на Сході, з яким і доля й недоля так часто вязала українців, стануть легко зрозумілі ті спільности, які можна вбачати чи як аналогії чи яко вплив в історичній пісні й козацькім епосі України з одного боку й у південнославянській пісенній творчости з другого.

Инші згадки про „думу“. Історія й нашої історичної пісні й козацького епосу, зокрема останнього, досі не вияснена. Не багато виясняють і ті скупі вістки минулих віків, на які досі вказано.

Одну з згадок про давніші історичні пісні можна бачити в польського історика Матія з Мехова. В латинській Хроніці поляків згадав він про сумну пісню, яка оспівувала смерть Жигмонта Кейстутовича. Аж до часів автора Хроніки (на початку XVI в.) співали литовці (треба брати так само в політичнім розумінні, як поляків у Морштина), як „сміливі князі Руси вбили Жигмонта, полководця Литви“. В 1547 р. китарист троцького воєводи Яндрух одержав польський золотий за відспівання української думи. Польський поет половини XVI в. Маркіян Коберніцький у першім трені на смерть хмельницького старости Якова Струса, що згинув із татарських рук, велить веселому лютнистові відійти від себе, а приступити сумному кобзареві з кобзою, заграти йому сумну думу про смерть Струса й заспівати про нього пісні, щоб його слава йшла по Европі, Азії й Африці так довго, поки не рушаться зо своїх місць Дніпрові пороги. В панегірику невідомого автора Михайлові Вишневецькому з 1584 р. (вийшов 1585 р.) є згадка в описі битви з турками про сумну гру дум на сурмах. Також і Морштин у Світовій роскоші лишив свідоцтво, що „сурмачі грають военно-памятні думи“ „стаду козацтва“. Одначе той самий автор зазначує в иншім місці, що перерazливі сурмачі грають козакам воєнні псальми. „Бандору“ (бандуру) називає „скочною“, а про кобзу говорить, що журби не знав той, кого вона звеселить. Польський поет Адам Чагровський звернувся раз в своїх Тренах із 1597 р. до своєї ліри з такими словами: „Скажи, [illegible] кобзо моя, чи вміє що дума твоя“, отже з фігурою, яка вказувала б на нерозлучність кобзи й думи. Польський філософ Петрицій написав на початку XVII в. в Політиці Аристотеля ось що: „Инший є ніжний спів, як голосіння, думи, инший мужеський спів, як на війні“. З дальшого тексту показується, що під згаданими думами мав він на думці так звані подільські думи, зачисляючи їх до жіночих, ліричних пісень. За таким же характером дум промовляють іще дві вістки польського поета XVII в. Адама Коршинського. В його перерібці Вежі з Сімох мудрців герой, молодий поляк, підбив серце гарної волошки „козацькими думами“, а по свідоцтву Короткої історії про повстання Хмельницького молода сина Богдана Хмельницького — Тимоша, донька молдавського господаря, веліла співати „козацьку думу“ про нього на передодні побачення з любком. Польський поет Войтіх Раковський назвав у своїй книжці з 1620 р. думою вірш із малюнком татарського знищення речіпосполитої з закликом до помсти. Про відогравання дум на

кобзі маємо свідоцтво в поемі Поворот Матія з Поділля: „Скоро ранок, на кобзі грають собі думи“ — і в Ідіілях Зіморовича про гру тисячелітніх дум на кобзі. Незнаний автор польської віршованої епопеї про чуднівську кампанію в 1660 р. малює між иншим сприт шпіона, що знаючи українську мову, сповняв своє погане ремесло, вигравуючи на кобзі „думу помершого Хмельницького“. Одна з піїтик (із 1670 р.) розрізнювала природню й штучну поезію, зараховуючи до природньої поезії деякі поеми, а саме козацькі думи. В книзі, виданій у Кракові в 1669 р., подав Станислав Темберський по латински оповідання про мученицьку смерть Дмитра Вишневецького в 1563 р.; це ж оповідання дало зміст пісні, яку записано в XIX в., хоч уже не про Дмитра Вишневецького, а про якогось Байду. В одній збірці всякої різнородности з XVII в. в бібліотеці Чарторийських у Кракові приходить польський вірш із назвою: Українна дума. Вояк-поет питає кобзу, яку думу співати. Один доходить до маєтку торговлею, другий розумом, а третій господарством. Тільки вояк, що тратить здоровля в бою, бідний. Бог і слава нагороджують його. Далі широко описана краса природи й невигоди вояцького життя. Згаданий тут і вбогий дніпровий козак, що не без страху перепливає в човні через камінні пороги, лихо відживляючися саламахою. Автор кінчить просьбою до Бога в небі нагородити вояка за його страждання. Думою назвав автор, що прожив довго на Україні, свою пісню правдоподібно тому, що призначив її для співу під акомпаніямент кобзи.

Правдоподібно в пісенній формі замикався зміст думи й у всіх наведених згадках, бо в них ніде не можна добачити одної з головних прикмет козацького епосу - речітативного виголошування. За пісенною формою в наведених згадках промовляло б і приложення назви „козацька дума“ чи „дума“ до історичних вірш (Ой, ріко Стиру; вірша Шумлянського) й до елегій. А в тім у Галицькій землі й у старовину й сьогодні ще дума це пісня епічного змісту, забарвлена ліричним настроєм, властивим елегії. За те можливо, хоч не певно, маємо діло з формою козацького епосу, яка дійшла до наших часів, у передмові німця Ґаґедорна до Од і пісень із 1747 р., де він говорить таке: „Мене запевнювали також, що багато жартовливих і любовних пісень поляків і войовничі думи козаків, до яких приграваютъ на бандурі (триструнній лірі), в своїм роді не можуть іти в порівняння з нічим і можуть суперничати за першенство з найбільше улюбленими співами французів та італійців“. Згадав про козацькі думи також Гердер у другім збірнику своїх Фраґментів.

Кобза й бандура. Яко музикальні інструменти, вживані при співанні історичного епосу, зайняли перше місце кобза й бандура, обидві чужого походження, як показують уже самі їх назви. Кобза була відома вже половцям, як виводить Фамінцин, пізніше кримським татарам, що від них могли перейняти її й козаки,

а бандуру перейняли українці правдоподібно з заходу, як указувала б назва верхняку бандури „дейка“ (перекручене німецьке слово „Decke“).

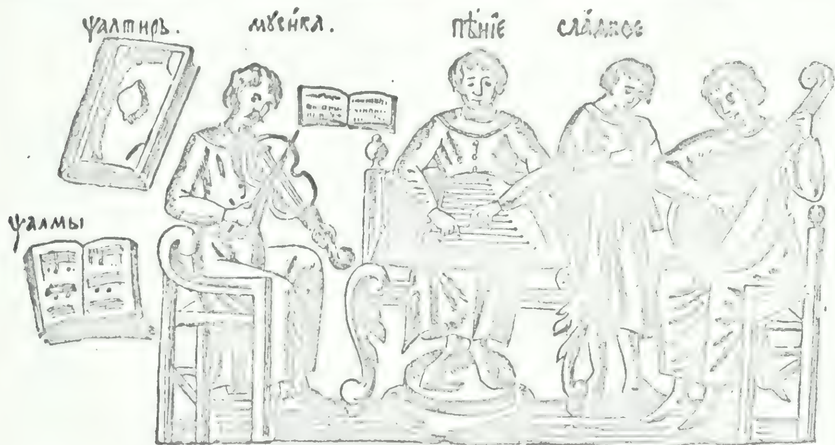
Роблено кобзу з дерену, як свідчить польський ідиліст XVII в. Ґавінський. За нього кобза тішилася більшою популярностю ніж цитра, за те почала робити місце для лютні. Яке поширення мала кобза в XVI в., свідчить картина в Житті чесної людини (Дзеркало з 1568 р.) Миколи Рея: за піччю лежить шляхтич і, сперши ноги на стіну, грає на кобзі чекаючи, коли довариться обід. У своїй книжці з 1584 р. п. н. Герби лицарства Папроцький, описуючи пригоди Самійла Зборовського, зазначив, як то втішилися козаки, коли Зборовський занехав намір їхати до Персії на війну яко союзник татарського хана: вони співали пісні, стріляли, грали на кобзах тощо. В своїм Дворянині навів Ґорніцький приповідку про кобзу, що легше на ній настроїти дві струни ніж три, щоби згоджувалися з собою. В своїй ідилі про кобзарів згадав Зіморович про кобзаря Данила з Поділля. Про ролю кобзи як утішительки жіноцтва згадав Єжовський у віршованій Економії, виданій у Кракові 1638 р.: „Загравши скочно на українській кобзі, втішишся з панями, як еспанською цитрою“. Але на добре почала витискати кобзу щойно бандура.

Вже в ідилі Зіморовича про кобзарів видко, що за нього затиралася різниця між кобзою й бандурою, яка правдоподібно являється інструментом того самого типу, що кобза, тільки більше удосконаленим.

Кобзарі й бандуристи. Одначе популярність кобзи на Україні лишила по собі слід у назві, яку приложено до бандури. Музики, що грали на тім інструменті, мали назву кобзарів і бандуристів; з обох назв серед народу закорінилася тільки назва кобзарь, сильний відгомін чого бачимо в тім, що й Шевченко назвав збірку своїх поезій Кобзарем. Зокрема популярною стала бандура серед козаків.

Свідоцтво цієї популярности дають до деякої міри польські слівники й описи бандури, називаючи її козацькою лютнею, а бандуриста козаком. По словам Ґолембйовського було в старовину в звичаю польських панів держати в себе на службі молодих козаків, що вміли танцювати, грати на бандурі та співати пісні для розвеселення громади. Коли Україна злучилася персональною унією з Московщиною, потягнули туди не тільки українські співаки, приносячи на Московщину „партесний“ (хоровий) спів, але й музиканти. Зокрема в першій половині XVIII в. були дуже популярні в Московщині бандуристи-весельчаки, що піснями й танцями забавляли своїх хлібодавців. В денних записках німця Берґгольца є під 1721 р. вістка про сліпого козака-бандуриста, що в домі одного князя „співав велику силу пісень, здається, не цілком приличного змісту“, акомпаніюючи собі на бандурі, й „виходило незле“. Бандуриста охрестив він більше українським терміном: бандурщик. Про веселі пісні є згадка при бандуристові одної княгині. Під 1722 р. записав той самий автор про гру бандуриста одної

княжни в її спальні таке: „приказала напів сліпому, брудному бандурщикові, що страшно смердів часником і потом, деякий час грати та співати улюблені її та її сестри пісні, з яких правдоподібно кожда була неприличного змісту, бо принцеса Прасковія виходила час до часу з кімнати, коли співак починав нову пісню, й вертала щойно по скінченні пісні". Під 1723 р. є вістка про кількох малих бандуристів цариці, перед якою вони мали грати, співати й танцювати, й дещо далі про бандуриста й танцюриста цариці. Також при дворі Петра Великого були бандуристи, напр. в 1722 р. Іван і Денис. В 30 рр. XVIII в. був в одного графа бандуристом українець Білиградський; коли граф виїхав послом до Дрезна, забрав із собою Білиградського й віддав його там на науку до знаменитого віртуоза на лютні Вайса. Повернувши з Дрезна, став Білиградський придворним бандуристом. У Деннику Якова Марковича згадується кілька разів сліпий палатній бандурист Грицько Михайлів, крім того Данилко. Ще в 1738 р.



Музика та спів на Московщині (Гра на скрипці, гуслах, дутім інструменті й бандурі) [з букваря Каріона Істоміна 1694 р.].

вийшов царський приказ, щоб на Україні заснувати невеличку школу для учеників із гарними голосами споміж церковників і козачих та міщанських дітей, учити їх „партесного співу" та грати на скрипці, гуслах і бандурі, а потім найкращих із них, гуртками по десять, посилати в царський двір.

Характеристика бандуристів у Штеліна. Дуже цікаву характеристику бандури й бандуристів подав німець Штелін у своїх Відомостях про музику в Росії в 1769 р. Тут писав він:

„До музики не неприємної і для більше розвиненого слуху належить бандура й гусла (лежача арфа), які вже не стрічаються серед простого народу, але тільки в містах і домах вельмож. Бандура, добре відома й у Німеччині, як і щодо своєї будови, так і щодо звуку досить подібна до лютні; тільки шийка дещо коротша й звичайно має менше число струн. Її можна б по справедливости назвати полулютнею. Походить вона вла-

ство з Польщі або з України, звідки є родом і більшість найкращих бандуристів. Узагалі ця провінція в порівнянні з иншими провінціями російської держави відграє ту саму ролю, що Прованс між иншими провінціями Франції. Всі співають, танцюють і грають у цім краю. Найбільше вживаний інструмент — бандура, на якій вправні українці грають прегарні польські й українські танці та звуками якої вони вміють акомпаніювати пречисленним дуже ніжним своїм пісням. Наслідком того, що дуже багато молодих людей на Україні вчиться з окремою пильностю гри на цім інструменті, віддавна вже там буває надмір бандуристів. Багато з них відправлялися минулими роками час до часу в Москву й Петербург, де їх приймано в домах російських вельмож яко домових музикантів або бандуристів із обовязком грати й співати в часі панського стола; вони ж мали вчити гри на своїм інструменті того або иншого з кріпацьких слуг, що виявляли любов і здатність до музики. Ці українські бандуристи по більшій части дуже веселі й рухливі пташки, вміють при співі пісень дуже жваво висловляти пристрасти мімікою й жестами та взагалі доволі пустувати. Я знав кількох знаменитіших бандуристів, що вміли при співі та грі, під звук своїх мелодій, прегарно танцювати по кімнаті по українськи й, не перериваючи гри, підносити до уст і випивати поставлену на бандурі повну шклянку вина. Вони постійно відрізняються в знатних домах від инших слуг своїм одягом, бо вони носять не французьку або німецьку одіж, а довгу й легку українську одіж із розрізаними та звислими рукавами верхнього одягу, подібного до польського, причім вони в часі гри й танцю звичайно підіймають передні поли й підсувають їх під пояс". Далі підносить Штелін як замітне явище, що в останніх двадцяти кількох роках бандуристи почали постепенно виходити з моди в міру вироблення тоншого смаку до італійської музики.

Двадцять літ пізніше, себто коло 1790 р., потвердив слова Штеліна Ґеорґі, описуючи російське цісарство; він зазначив, що тоді вже рідко стрічалися бандуристи. В своїх Увагах про Росію з 1788 р. підкреслив Беллерман, що „бандура, маленька лютня, особливо поширилася у властивій Росії при помочи українців; а в тім грають на ній тільки знатні особи й особливо жінки в деяких сімях із незвичайним мистецтвом. Як акомпаніяментовий до співу інструмент бандура — дуже цінний знаряд, бо її тон дуже подібний до тону лютні. В давніших часах український бандурист відогравав у домі дворянина ту саму ролю, яку відограє його так звана капеля, зложена з шістьох, вісьмох або десятьох кріпацьких музикантів. Він служив до розривки за столом і до приємного переведення вечора". Що на Україні й далі не переводилася бандура, доказ цього маємо в тих словах Ріґельмана з його Літописного оповідання про Україну та її народ і козаків узагалі з 1785—1786 р.: „Цей народ веселої вдачі, любить музику й инші веселощі. Вони сливе всі танцюють по польськи, а особливо знають по свому черкаському. З них буває дуже багато гарних музикантів. Вони грають головно на скрипці, на скрипковім басі, на цимбалах, на гуслах, на бандурі й на лютні, притім і на трубах, а селяне по селах також на скрипці, на кобзі (рід бандури) й на дудках". Свідоцтво Ріґельмана цінне ствердженням, що ще наприкінці XVIII в. роблено різницю між кобзою й бандурою.

Кобза й бандура в традиційній пісні. Обидва інструменти служили однаково як для забави, так і для вислову поважних настроїв і горя. З кобзою в руках, виграваючи на ній, ішов козак до дівчини, не боячися ні грому ні тучі, як співається в традиційній пісні. В иншій пісні є згадка про козака Ворла, що грає на кобзі, ще краще співає, а його старенька мати омліває з жалю. Що й бандура служила до всякої пісні, навіть сороміцької, вже наведено про це згадки. В творі Ріґельмана намальований запорожець, що грає на бандурі, а під її звуки танцює перед ним другий запорожець. У ногах бандуриста лежить невідступна товаришка козака — люлька. Знову ж у пісні про Палія (на думку Драгоманова підробленій) маємо свідоцтво, як він на Сибірі шукав у співі та грі на бандурі душевного спокою:

Прийшов пан Палій додому та й сів у наміті,
на бандурці виграває: „Лихо жити в світі!“

Кобзарі XIX в. Зо скасуванням козацтва почали вимирати й своєрідні боки його життя, між иншим і тип козака-бандуриста. Бандура стала добром мандрівних сліпих прошаків-бандуристів, що перейняли репертуар козаків-бандуристів, як лірники репертуар мандрівних студентів і бурсаків. У своїм описі народнього життя в містечку Олександрівці в сосницькім повіті на Чернігівщині переказав потомности священик Базилевич дуже цікаві вістки про старого прошака, сліпого кобзаря Андрія Шута, що бандурою звеселяв косарів і під її звуки співав пісні, по більшій части в честь гетьмана Богдана Хмельницького. Автор дивувався памяти Шута. „Предовгі українські „вірші“ на Різдво й Великдень, предовгі історичні пісні в честь гетьмана Хмельницького, все це він — і один тільки він — зберігає тут по традиції“. Тут і згадав автор, що Шут співав ще багато псальм на різні церковні свята. Живий приклад переходу історичного епосу від козаків до сліпців переказав Панько Куліш. В богодухівськім повіті на Харківщині жив у часах приготовлювання Кулішевих „Записокъ о Южной Руси“ заможний сліпець Ригоренко, котрому в його молодости передав свою восьмиструнну бандуру один запорожець, що йому вона нерозлучно товаришила в житті й по зруйнуванні Січи. Тільки з крайньої біди розпрощався запорожець зо своєю бандурою, голосячи по ній: „Ти ж була моєю втіхою, ти ж розважала мене у всякій пригоді. Богато людей вельможних, богато лицарства славного і всякого народу православного слухали твоїх пісень!“ Як

Бандура серед запорожців (з Ріґельмана).

говорив Ригоренко, запорожець знав незлічену силу пісень і так званих дум про старовину й дещо з цього передав Ригоренкові. Як колись грецькі рапсоди, так український кобзарь із бандурою за плечима й палицею в руці йшов у село й, оточений селянами, грав і співав останки козацького епосу й решту свого репертуару, розбуджуючи в їх памяти славні подвиги наших предків. Таким був той шестидесятилітній сліпий кобзарь, від котрого записав на початку XIX в. останки козацького епосу кн. Цертелев, називаючи їх „поемами“.

Кобзарство. Від лірників різнилися кобзарі музичним інструментом і репертуаром, хоч лірники й переймали від кобзарів

Кобзарь першої половини XIX в. (з Молодика).

частину козацького епосу, а саме з характером більш абстрактно-релігійним і дидактичним. Як лірники, так і кобзарі творили окрему своєрідну організацію, якій і треба завдячувати те, що збереглися до наших часів останки козацького епосу, переходячи по традиції від старших кобзарів до молодших. Хоч не можна докладно відмежити репертуар кобзарів від репертуару лірників, все таки треба сказати, що репертуар кобзаря куди ширший, бо містить у собі крім останків козацького епосу ще й увесь репертуар лірників. Як у лірників, так і в кобзарів істнували окремі школи, де кобзарь передавав своє мистецтво своїм

сліпим ученикам. Про відносини між учителем, що мав назву майстра, й учеником оповів дещо один із найславніших кобзарів XIX в. Остап Вересай. Ученик не платив нічого свому учителеві, навіть одіж давав йому учитель, але за те учитель посилав його на ярмарки й увесь дохід, який він діставав у формі су[illegible], муки, сала, грошей чи чого, йшов у користь учителя. Наука тривала звичайно три роки. Не одно треба було ученикові [illegible]тися з иншого джерела, бо й у кобзарів була звичка не вчити учеників усього, що знали старі кобзарі. Про вражіння, [illegible] робив [illegible]рь на товпу, оповів Микола Гоголь.

У Глухові вже годину слухав народ, як сліпий кобзарь грав на бандурі. „Ще таких чудових пісень і так гарно не співав ніодин бандурист. Зразу співав про давню гетьманщину за Сагайдачного й Хмельницького. Тоді инший був час: козацтво було в славі, топтало кіньми ворогів, а ніхто не смів посміятися над ним. Співав і веселі пісні старець і поводив своїми очима на народ, неначе б зрячий; а пальці з прикріпленими до них кістьми літали як мухи по струнах і, здавалося, струни самі грали; а довкруги народ, старі люде, понуривши голови, а молоді, піднявши очі на старця, не сміли й шептати між собою“.

Кобзарь Терешко Пархоменко з Бурківки на Чернігівщині.

Значіння терміну „дума“. Самі кобзарі ніколи не на[illegible] [illegible] козацького епосу думами, тільки козацькими пі[illegible], [illegible]. Дума це слово болгарського походження, з[illegible] стільки, що „слово“ [illegible] в давній Україні вживалося в значінні

поетичної повісти (Слово про похід князя Ігоря). Таким робом дума заступила старий український термін „слово“ для творів, що повстали під цілком новими впливами, між иншим можливо й сербської героїчної поезії, розповсюдженої на Україні сербськими співаками в XV і XVI вв. У румунів були також свої думи, в дечім подібні до українських дум XVI в., названих подільськими. В XIX в. зачато розуміти під думою епічну поезію з характеристичною нерівноскладовою ритмічною будовою. Одначе всякі згадки про думу в XVI—XVIII вв. розуміють під цим терміном не тільки козацькі, але й инші історичні пісні й вірші, які відзначаються елегійним характером і напруженням сумного почування.

Різниця між піснею й думою. Єсть основна різниця щодо форми між звичайною піснею й тим, що має конвенціональну назву думи. Форма пісні строфова. На строфу складаються два й більше віршів, які виказують постійний розмір і означене число складів. Строфа це заокруглена цілість під оглядом думки. Найближча строфа може доповнювати думку попередньої, але це доповнення творить знову заокруглену цілість для себе. Віршова будова думи замітна головно в паралелізмі, який виявляється в аналогічнім щодо значіння укладі слів у рівнобіжні рядки, в приблизно однаковім числі наголосів і складів і в свобіднім римі, найчастіше дієсловнім. У постійнім співділанні зо словесним елементом виступає при творенні думи також і музичний елемент. Коли в пісні музична форма першої строфи постійна, себто вона лишається тою самою у всіх дальших віршах і строфах тексту, в думі нема строф, які повторювали б однакову ритмічну схему, бо й вірші думи не мають ні однакового розміру, ні однакового числа складів, навпаки довші вірші чергуються з коротшими й щойно при кобзарських рецитаціях запримічується поділ на більші й менші групи віршів, періоди або тиради, себто заокруглені цілости з заокругленим образом або закінченою думкою в кождім періоді. Коли бо співець пісні звязаний мелодією, яка має постійну форму, кобзарь, рецитуючи думу, користується великою свободою не так з огляду на текст, як саме з огляду на мелодію. Кобзарь являється заразом імпровізатором, бо, не придержуючися ніякої постійної схеми, він надає кождому періодові иншу форму. А що в кождім періоді буває якась відміна в складі, довготі й угрупуванні віршів, наслідком цього й виходить різнородність у будові періодів мелодії. Каденція кождого періоду приводить у тексті й мелодії малу перерву,

доповнену грою на кобзі. Мелодії дум відзначаються дуже дробленим ритмом, при чім кожда нотка відповідає окремому складові тексту, як у ритмічній деклямації. Цей дроблений ритм надає саме думі характер речітатива, що нагинається цілком до потреб тексту й до ритму слів, передаючи по можности вірно природню деклямацію й ілюструючи текст музикою, ритмічна форма якої залежить від укладу складів і наголосів у відповідних віршах. Не тільки мелодія думи не має постійної форми й не тільки кождий кобзарь виказує инший варіянт рецитації, але й, співаючи думу кількома наворотами, подає кобзарь за кождим разом новий варіянт мелодії, бо ж він аж у хвилині співання надає думі музичну форму в її останнім викінченні. Таким робом кобзарські рецитації є завсіди до деякої міри імпровізаціями. Відміни в мелодії тим замітніші, чим більші простори розділюють кобзарів. Навпаки можна говорити про окремий стиль кождого кобзаря, залежний від перебутої школи, сторонніх впливів, а в першій мірі його індивідуального смаку та його вправи.

Вимирання кобзарства. Кождий кобзарь згадує, що давніше співано далеко більше дум, але що вони або забулися або вимерли зо старими кобзарями. Ніодин кобзарь не сказав Кулішеві, що навчився всіх дум від свого вчителя. Очевидно не сприяв думам і новий суспільний лад, нова політична організація й новий громадський порядок. Тому треба дуже жалувати, що не найшлося більше збирачів дум на початку XIX в., коли козацькі традиції були дуже живі.

Дві складові частини поетичного літопису України. Історичні пісні й думи творять свого роду поетичний літопис України. Історична пісня це така пісня, яка говорить про особу її подію, що відограла менше чи більше визначну ролю в історії народу. Дума це епічний твір, закінчена поема, менше більше обємиста, присвячена діям і історичним випадкам. Оповідання думи обєктивне. Нема тут драматичного субєктивізму, який видко навіть в історичних піснях. Історична пісня відзначається виразно драматичним настроєм. Тут діялог безпосередній, нема вказівки, хто до кого говорить, навпаки в думах розвивається діялог вільним, спокійним, дійсно епічним способом. Одначе обєктивність форми думи не усуває цілком субєктивізму в самім змісті. В думах видко думки й почування самого співака: епічне оповідання прoривається виливом почувань ліричної пісні або

закінчується сумними роздумуваннями, апострофами й молитовними закликами. В порівнянні з історичною піснею дуже поважний і врочистий настрій думи, себто становище, з якого поет дивиться на предмет своєї поезії.

2. Найстарша верства історичної пісні.

Скупі останки поетичної традиції козаччини. На жаль історична пісня незвичайно рідко задержалася в записах перед XIX в., а що торкається дум, не маємо ніодного їх запису в середній добі. Зокрема поетична традиція козаччини до часів Хмельницького, без сумніву дуже багата й різнородна в своїм часі, дійшла до наших часів у дуже скупих останках. Причина цього явища в тім, що вона, незакріплена на папір, передавалася устно з покоління на покоління, й далі в тім, що її витісняла з памяти й притемнювала поетична традиція пізніших бурхливих часів: Хмельнищини, Руїни й Гайдамаччини. Записи нашої історичної поетичної традиції почалися в XIX в. й досліджена вона ще й сьогодні мало. А в тім і з початку XIX в. було за мало записувачів у порівнянні з великим багатством того, що треба було записати. Вже Котляревський скаржився в 1837 р. Ізмаїлові Срезневському, що „скарби щораз більше пропадають і швидко не буде над чим і трудитися; бувало десятками, сотнями чуєш старовинні пісні й думи, а тепер раз на рік прийдеться почути одну“.

Історична пісня в ширшім і тіснішім розумінні. Найстарша група історичних пісень має тільки історичне тло даної доби, історично-побутовий колорит і малює частини-події історичного життя в типових картинах без якогось звязку з конкретними історичними особами й історичними подіями. Від пісень цього роду, історичних у ширшім розумінні, треба відрізнити історичні пісні в тіснішім значінні, які мають менше або більше слабкий, далекий або виразний звязок із конкретними історичними особами й історичними подіями. Історичних пісень у ширшім розумінні далеко більше ніж історичних пісень у тіснішім розумінні.

Пісні про татарські напади. До історичних пісень у ширшім розумінні належать у першу чергу пісні про татарські напади й забирання ясиру. Ось малюнок зруйнування села:

За річкою вогні горят;
там татари полон ділят.
Село наше запалили
і богатство розграбили,
стару неньку зарубали,
а миленьку в полон взяли.
А в долині бубни гудут,
бо на заріз людей ведут:
коло шиї аркан вється
і по ногах ланцух бється.

Наприкінці пісні є згадка про чайку, що літаючи над комишами часто зраджувала татарам те місце, де люде поховалися так, щоб їх не було видко з берега. Нераз татаре нападали несподівано, напр. коли люде були зайняті пільними роботами. Полон і осліплення Коваленка татарами в часі жнив мав за тему пісня:

Ой, в неділеньку рано пораненько
да ізбірав женців да Коваленко,
да й усе женці да й одбірниї,
поробив їм серпи да все золотиї.
Ой, повів женців на ярі долини,
на ярі долини, на яру вишенько.
„Ой, жніте, женчики, обжинайтеся
і на чорную хмару озирайтеся,
а я піду додому пообідаю,
жінку да діточок да одвідаю“.

Жнуть женці й озираються на чорну хмару, аж це не хмара, а орда з Коваленком на переді.

Вязали руки да сирицею,
а залили очі да живицею,
а сковали ніжки да скрипицею.

Пісні про полонянки. На окрему увагу споміж ясиру звернула пісня на полонянки. Є низка уривків і цілих пісень про полонянки, які забрали татаре з собою. Ось уривок пісні про „волиночку, молодую вкраїночку“. За нею іде в погоню батько, але донька радить йому вернутися, бо її не відбере й сам загине. В иншім уривку маємо плач дівчини, що її знасилували турки чи татаре.

Ах, білими рученьками
тота дівка листок пише,
слізоньками закрапує,
мисленьками печатає,
буйним вітром відсилає:
„Най ся отець не турбує,
мені посаг не готує,
бо я посаг утратила
в чистім поли поневоли
під явором зелененьким
із турчином молоденьким“.

В иншій пісні женуть турки між громадою людей дві сестри й одна просить другу, щоб її чоловік-турок утяв косу й післав до її мами, щоб не готувала вона посагу з тієї самої причини, що й у вище згаданій пісні.

Три попадянки. Окремо від цих пісень треба згадати низки плачів-пісень про три сестри полонянки: подоляночки або попадянки. Пісня про три попадянки стала відома з Русалки Дністрової. Одну з них узяли турки на ремені попри коні, другу на мотузі при возі, а третю в чорні мажі.

Що ї взяли попри коні,
попри коні на ремені,
тота плаче: „Ой, Боже ж мій!
Косо моя жовтенькая!
не мати тя розчісує,
візник бичем розтріпує“.
Що ж ї взяли попри возі,
попри возі на мотузі,
тота плаче, тота кричит:
„Ой, Боже ж мій! Ніжки мої,

ніжки мої біленькії!
Не мати вас умивав,
пісок пальці розїдав,
кровця пуки заливав".
Що і взяли в чорні мажі,
тота плаче, тота кричит:
„Ой, Боже ж мій! Очка мої,
очка мої чорненькії!
Стількийорсук (край) проходили,
а білий світ не виділи".

Іван і Маряна. Є низка пісень-баляд про дівчата й жінки, які купують турки у брата, батька й чоловіка. Один із найяскравіших зразків впливу сербської юнацької пісні на українську пісню уявляє собою пісня про Івана й Маряну.

До Івана приходить турчин, що хоче купити його жінку:

Ой, Іване, Іваночку,
продай жінку Маряночку!
Продай ми жінку, Іване,
нехай буде мойов панев.
Як ми не меш продавати,
будемо сі прубувати.

Обидва очинають битися й турчин перемагає наслідком того, що Іванові не хоче помогти жінка, бо волить панувати за турчином ніж бідувати за Іваном. Івана веде турчин привязаного до коня. В часі попасу випрошує Іван у турчина лука, буцім-то на те, щоб убити двох голубів. Турчин не здогадується підступу й позичає лука, яким Іван убиває турчина та зрадливу жінку.

Пісня має риси, які не відповідають нашій дійсности, а це вказує на її запозичення з південнославянського грунту, де зродилася ціла група сербських і болгарських пісень, тісно звязаних із основною темою української пісні; з них найбільше зближаються до нашої теми пісні з героєм-гайдуком Ґруйом Новаченком, а одну пісню з цієї групи — перлину сербської поезії з Вукової збірки переклав Іван Франко на нашу мову. Порівняння української пісні з її джерелом робить нашу пісню більше мотивованою. В оригіналі зраджує свого чоловіка цариця, жінка Марка Королевича, задля опришка — в нашій пісні відограє ролю соціяльна нерівність: жінка бідного селянина була б не від того, щоб не попанувати, й тому вона не помагає турчинові, але й не хоче помогти свому чоловікові. Там із холодною розвагою робить Марко більше або менше жорстоку смерть жінці, тут Іван убиває, що правда, жінку, але в хвилині великого зворушення й пяний побідою над турчином. Мотиву з луком нема в сербсько-болгарських текстах, за те він приходить в иншій українській пісні, а саме про Байду. Франко бачив природніше обставлення цього мотиву в пісні про Івана й Маряну ніж у пісні про Байду. З таким поглядом ледви чи можна погодитися, коли взяти під увагу, що цього мотиву нема в сербсько-болгарських паралелях, а за те він приходить у переказі про Байду, який послужив темою пісні про нього.

Краща смерть ніж турок. Запозичена з Сербії або Болгарії також пісня на тему, як батько продав доньку турчинові: Ой, був ґазда Андрієчко та мав дочку Марієчку. Остання випрошує собі на попасі ножа, щоб буцім-то врізати калину на паличку, а в дійсности впхала його в своє серце. Зозуля дає знати про смерть Марієчки турчинові, що волів сам себе вбити ніж їй дати ножа, й батькові, що йде по тіло доньки, щоб турок не збиткувався, а ворон не шматував трупа. Як у цій пісні перед Марієчкою виходить служниця й турчин спостерігає, що

не Марисин то ходонько, не Марисині походи,
не Марисин голосонько, лиш Марисині убори,

так і в иншій пісні Гапуля, коли по неї приходять турки, висилає замісць себе кухарку. Й побачили турки, що

Гапулина хустонька, но не Гапулина головка;
Гапулині пацьори, но не Гапулина шия;
Гапулина суконька, но не Гапуля сама;
Гапулині панчошки, но не Гапулині ножки;
Гапулині черевички, но не Гапулин ход.

Як там тільки під грізьбою вийшла Марієчка, так тут турки здобули Гапулю, виламавши двері. Закінчення неясне, чи турки вбили Гапулю, чи швидче сама завдала собі смерть. Таким робом маємо пісню того самого змісту, але иншої віршевої форми. Краща смерть ніж турок це тема й пісні: Ходить Іван понад Дунай.

Брат продає сестру турчинові. До групи пісень, занесених до нас найпізніше в XVI в. з південної Славянщини, належить і пісня про брата Романа й сестру Олену та про те, як брат продає сестру турчинові, а вона вбиває себе, щоб не дістатися в неволю (Ой, поїхав Романонько до Сучави на ярмарок). Тема цієї пісні близька до теми пісні про Андрія й Марієчку; це й мало в наслідку, що варіянти обох пісень запозичували уступи одна з одної. Є й инша пісня на тему, як брат продає сестру, а саме: Сестра з братом не в миру живуть. Продає її брат у Царгороді на базарі, беручи за неї гроші не лічачи,

сребло-злато не важучи,
китаєчку не мірячи.

Морська хвиля затопила корабель, а дівку-бранку викинула в свою землю. До дуже поширених пісень належить пісня про те, як турчин купує собі на торзі дівчину, в якій пізнає опісля свою сестру (Ходит турчин по риночку). Мотив і цієї пісні належить до дуже популярних і поширених по всій південній

Славянщині. Згадані пісні, що оповідають про турків, а не татар, із котрими мала Україна більше діла ніж із турками, й мають свої паралелі в сербсько-болгарській традиційній поезії, більше відповідають сербсько-болгарському ніж українському грунтові.

Теща в полоні зятя. Від пісень того роду треба відрізнити невеличку групу пісень, в яких замісць турків виступають татаре й малюються відносини, які переживав український нарід у XVI і XVII вв. До пісень цієї другої групи належить пісня про те, як теща дісталася в полон до зятя:

Що сі в полі забіліло,
ой, чи гуси, чи лебеді?
Тепер гуси не літают,
а лебеді не пливают, —
татарове полон женут:
один полон з жіночками,
другий полон з дівочками,
третій полон з діточками.

При паюванні дісталася сестра братові, дівчина парубкові, а теща зятеві. Брат пустив сестру в батьківщину, а зять узяв тещу попри коні на ремені й вона калічила собі ноги об терня, заливаючи сліди кровю. Привів її на невільницю жінці. Остання не вдоволена нею, воліла, щоб чоловік відрубав був їй голову. Випросилася стара, зголошуючися до трьох робіт: оченьками стадо пасти, рученьками прясти кужіль і ноженьками колисати дитину. Та колишучи дитину й приспівуючи їй поклонами назвала її по батькові татарчатком, а по матері унучатком. Вірний слуга доніс про це татарці, що вдарила так сильно матірь по обличчі, що аж пішла кров очима. І почула татарка докір, що мати не била її, хоч довго годувала її. Пізнала доньку по відрізанім мізиннім пальчику. Двадцять чотирі роки передтим напала орда, зарубала батька й доньку взяла в полон. Упевнившися, що це рідна мати, просила донька її скинути лахи, взяти дорогі сукні й панувати з ними. Одначе мати відкинула це предложення:

Ліпші мої вбогі лати
ніж дорогі твої шати;
я не хочу панувати, —
піду в свій край бідувати.

Донька звеліла відвести матірь до рідного краю.

Викуп полонених. Декому з полонених удалося втекти, але частіше приходилося викуплювати полонених. Про викуп полонянки-дівчини з неволі співає пісня зо згадкою про те, як здовж усього Бескида були побудовані деревляні сторожниці, обведені камяним валом, за часу, коли Надтисянщина звиш півтора ста літ від битви під Могачем у 1526 р. була під турецьким пануванням. Згадка про це є на початку кождої з трьох строф пісні:

Верх Бескида калинова
стоїт ми там корчма нова.

В кождій із трьох строф бє дівчина поклін перед турчином і просить не губити її, бо викупить її батько, мати й милий. Виявилося, що тільки

милий прийшов та й відмінив.
Ліпший милий, як брат рідний.

Аналогічні звороти козака з неволі до батька, матери й дівчини приходять у пісні про викуп його з неволі (Ой, що в полі за димове?). Батько жалував дати вісім волів від хати, мати не хотіла дати вісім коров із телятами, тільки мила дала сімсот качок, бо воліла втратити увесь маєток, а не допустити до загибелі милого. На ту саму тему є пісня иншої форми (Ой, краче, краче чорний ворон по долі); остання обставина, як і пісня про Гапулю в порівнянні з піснею про Андрієчка й Марієчку, цілком не потверджує гіпотези, буцім-то форма в пісні більше консервативна ніж зміст, на підставі якої будується давність форми дум, хоч їх записано з уст кобзарів щойно в XIX в.

Тройзілля. Козак саме став в обороні рідного краю до бою з татарами. Поминаються тут пісні, де козак причеплений механічно до пісні, головно в піснях загальнолюдського змісту або мандрівного характеру, й низка пісень про відносини козака до жінок, дівчат і сімї. А в тім як на зразок такої пісні, в даній разі балядового характеру, можна вказати на одну з найпопулярніших пісень, а саме про тройзілля.

Їхали три козаки з обозу й заїхали ночувати на двір Марусі. Вийшла її мати й просила не будити доньки, бо Маруся недужа, завязала голову чорним шовком і забажала зілля зза моря.

Котрий козак тройзілля дістане,
той з Марусев до шлюбоньку стане.

Перший козак засміявся, другий узявся за голову, а третій задумав осягнути це при помочи трьох коней: сивим доїде до моря, білим переїде море, а чорним дістане тройзілля та стане до шлюбу з Марусею. Почав козак копати зілля, почала кувати зозуля, що в Марусі вже з иншим весілля. Козак таки накопав зілля, прилетів живо на двір Марусі, а її нема. Їде з двору, а Маруся вертає з церкви по шлюбі. На докір козака, чому не зждала, звалила дівчина вину на матір, що не веліла ждати. Козак просить дівчину до танцю.

То не хмара вгорі зашуміла, на городі маківка брені́ла,
то в козака шабля задзвеніла; то Марусі головка злетіла.

Ця пісня цікава з двох оглядів. Талановиту перерібку її дав Шевченко в поемці: У тієї Катерини хата на помості. Але замісць здобувати тройзілля загадує тут Катерина козакам увільнити її брата з козацької неволі. Два козаки гинуть, а третій увільняє полоненого, про котрого аж у хаті Катерини довідується, що це не брат її, а милий, тому шаблєю відтинає їй голову. Але й у традиційній поезії вказав Франко дві чудові перерібки пісні про тройзілля: одна перевела стару козацьку пісню на гуцульську обстанову й на коломийковий розмір

(Ішов леґінь з полонини на нове подвіре), а ще глибше входить у справу й краще характеризує переміну людських характерів инша перерібка:

> Ой, служив я у Риму
> три літенька та й зиму
> за хорошу дівчину.

Знов один із численних доказів, як при незміненій темі змінялася форма традиційної пісні.

Степова сторожа. До найстарших пісень із ролею козака належать пісні про його сторожу в степі. Щоб могти рятувати край від татарських нападів, ставляно на могилах у степу, сумежнім із татарською землею, сторожів, що мали пильнувати орди та в разі нападу давати знак, запалюючи на могилах дерево або бочки зо смолою.

В пісні: Гонят, мамко, на сторожу — вибирається козак із наказу влади сторожувати. Робить це нерадо, бо має лихе прочуття, рад би зостатися вдома й два рази вимовляється за радою матери, але даремне. Йому дають коня та зброю і він їде в степ „під Чорний ліс на могилу“, себто на пограниччя від татар, у вилах між Тясмином і Дніпром, у чигиринськім повіті. Не спавши дві ночі, привязав коня шовковим арканом до дубового прикорня й сам заснув. Далі має пісня кілька версій: в одній татаре крадуть його коня, в другій він будиться й шукає коня в степу, а в третій, мандрівній і найбільше поширеній, являється дівчина, будить козака й перестерігає його перед татарами.

Козацький похід. Козак вибирається в похід, але мати спинює його: просить продати вороного коня й вернутися додому, бо вдома нема що їсти. Син таки їде шукати долі й обіцює привезти три сріблом ткані жупани, з того один із самого хана (Соколоньку синку, чини мою волю). В иншій пісні (Зажурився соколенько) стрічається наверствування різних часів, але все ж таки можна й до XVI в. віднести опис виправи козаків ранньою весною.

По горах лежать сніги, по долинах стоять води, по городах цвітуть маки; але це ж не маки, це козаки йдуть у Крим. Мати завертає свого сина:

> — Ой, вернись, сину, додомоньку,
> змию ж тобі головоньку.
> — Ой, змий, мати, сама собі
> або ізмий дочці своїй, —
> бо мені, нене, змиють дощі,
> а висушить буйний вітер, —
> а висушить буйний вітер,
> а розчешуть густі терни.

Инший варіянт додає:

> А висушить ясне сонце,
> а розмають буйні вітри,
> а пригладить зелена ліщина,
> а пригорне козака дівчина.

Козацькі походи лишили свій слід у пісні про пожар у степу: Їхали козаченьки та із України. Козаки попутали коні в долині,

самі посідали на могилі,
да кресали вогонь із ружини.
Викресали вогнику, закурили,
розпустили пожар по долині,
попалили діточки соловіїні.

Про добичу, привезену з щасливого походу, є також згадка в пісні: Ой, панове молодці, відкіль ідете? Вертають від бісурмана й везуть „по три смухи з барана, четверту [illegible] з самого бусурмана". Про шовковий рушник яко здобич згадує пісня: Та повійте, вітри низовиї. Турчин із туркенею пливуть судном, а козак готовиться здобути шовковий рушник, який вишиває туркеня, для молодого кошового. Инша пісня малює смерть козака Овраменка ізза синього жупану, на який напа-жився турчин.

Смерть козака в степу. Дуже поетичними рисами малює незвичайно популярна по всій Українській Землі пісня смерть козака в степу. Він лежить у траві, в його головах кряче ворон, а в його ногах зажурився його одинокий невідступний товариш-кінь, вбившися по коліна в землю І посилає козак коня дати матері знати про його смерть. Ось як поетично малюють це галицькі варіянти:

А як прийдеш, коню, в село,
заржи смутно, невесело.
А як прийдеш під ворота,
заржи смутно, як сирота.
Тупни, коню, копитами
перед неньки воротами;
вийде д тобі стара мати,
буде тебе бай питати:
„Ой, ти коню вороненький,
а де ж твій пан молоденький?
Чи впав з тебе, чи забився,
чи на войні зоставився [illegible]"
Знай же, коню, що сказати:
„Не журися, стара мати!
Не впав з мене, не забився,
лише твій син оженився.
А взяв собі паняночку,
в чистім полі земляночку.
Ой, на личку рум'яная,
на ній сукня зеленая".

Мати рада б поїхати й одержує раду взяти піску в жменю й посіяти його по камені, підливати його й виглядати сина: коли пісок прийметься, тоді її син вернеться додому.

Пісня про Байду. Від історичних пісень у ширшім розумінні небагато різняться історичностю й історичні пісні у тіснішім значінні, бо переважно бачимо тут імена не тільки слабо індивідуалізовані, але й припадково або досить механічно прилучені до історично-побутових типів і картин. Таким характером відзначається пісня про Байду: В Царіграді на риночку, незвичайно популярна по всіх українських землях. На пісню складається низка окремих епізодів: поява Байди в Царгороді на ринку, де

він пе не день, не два мід, горілку; предложення йому з боку турецького султана стати вірним лицарем, себто прийняти іслам, і взяти за жінку царівну, наслідком чого Байда стане „паном на всю Вкраїночку“; відмова Байди, бо царева віра проклята, а донька погана; гнів султана, що велить спіймати Байду й зачепити його ребром на гак; висячи просить Байда чуру подати йому лук і пучок стрілок, щоб буцім-то вбити три голуби для царевої доньки; нарешті замісць голубів убиває Байда з помсти султана та його жінку й доньку. Паралелі до пісні про Байду істнують і в традиційній сербсько-болгарській поезії, а саме в пісні про Секула, в якій герой являється в Царгороді, пе вино, дістає обіцянку з боку султана власти, багатства й руки доньки за переміну віри й перехід на службу султана, відкидає предложення, безпосередно або посередно ганить султана та його віру, викликує гнів останнього, що велить покарати його смертю, але успіває сам помститися на султанові й турках. Усе таки в українських піснях відмінна її основна тема, а саме люта смерть козака за те, що не хотів потурчитися, одначе висячи на гаку мститься над турками. Ця основна тема підходить так близько до оповідання сучасника Бельського про смерть Вишневецького, що треба віднести пісню до Дмитра Вишневецького, тим більше, що є варіянт пісні (ледви чи підроблений), де нема мови про байдикування Байди й бажання султана мати його своїм зятем. Як що дійсно останній варіянт записаний від стодесятьлітньої старухи, він свідчить, що в більше поширенім варіянті пісні злилися дві пісні: пісня про Байду й пізніша пісня про геройську смерть Дмитра Вишневецького, духового батька-основника Запорозької Січи.

Дмитро Вишневецький. Хоч із княжого роду, родом із Кремінеччини на Волині, він болів душевно з приводу безустанного руйнування України кримською ордою й носився з далекосяглими думками приборкати її спільними силами України й сусідніх християнських народів. Тому й поставив у початках 50 рр. XVI в. на острові Хортиці на Низу замок і зачав збирати навколо себе козацтво. Розмахом і сміливостю своєї енергії робив величезне враження на сучасників, але його героїчна смерть у 1563 р. перевищила все попереднє та враження її затемнило багатий зміст його бурхливого життя. Його смерть стала джерелом леґенд. Оповідали, що він закінчив своє життя повішений на гак за ребро в Царгороді й, висячи так три дні, насміхався з турків і лаяв Магомета, наслідком чого турки

застрілили його. З подиву для його відваги й завзяття турки розділили поміж себе його серце та їли його, щоб і собі присвоїти щось із його сміливости та зневаги смерти. Оповідали, що сам султан із подиву для хоробрости й подвигів Вишневецького хотів зробити з нього турка, обіцюючи йому всякі ласки й добра, але він зневажив те все й вибрав страшну смерть замісць панування в бісурманів. Висячи на гаку, попросив лука та стріл, жертвою яких упали турки та сам султан. Було б дивно, якби такі поетичні оповідання не діждалися пісенного оброблення.

Полон жінки гетьмана Богдана. Родом із князів Ружинських, із володимирського повіту на Волині, походив і Богдан Ружинський, що його Папроцький назвав у 1575 р. „гетьманом низових козаків" і висловився про нього, що він, „погордивши багатством, полюбив славу", для якої покинув „дочасну світову роскіш". Дуже правдоподібно, що це з його життя епізод став темою пісні:

Дмитро Вишневецький.

> Ой, Богдане, запорозький гетьмане,
> да чому ж ти в чорнім ходиш, да в чорнім оксамиті?
> — Гей, були ж в мене гості татарове,
> одну ніч ночували:
> стару неньку зарубали,
> а миленьку собі взяли.

Сталося це в часі татарського нападу в 1575 р., про що сучасний польський історик Ожельський оповів так: „Багато шляхти взято в полон, з них найзначніша жінка князя Рожинського, також і жінка буського судді Смельовського та його ж донька, дівчина чудесної краси: її забрав один із татарських вождів".

Той самий історик подав вістку, що того року в листопаді зїхалися посли українських земель на варшавський сойм „знужденi на обличчі, в жалібнім одязі", чому відповідає згадка про чорне оксамитне убрання в нашій пісні.

Пісня про здобуття Варни. Так само з великою правдоподібностю звязується з погромом Варни в 1605 р. пісня, відома в трьох варіянтах зо старих співаників, з того один друкований в Русалці Дністровій, з початком:

Кляла цариця, вельможная пані,
Чорнов море проклинала:
„Да бодай море не проквітало,
вічними часи висихало,
що моєго сина одиначка,
одиначка в себе взяло".

Була б війську заплатила червоними золотими й білими талярами, була б військо приоділа червоною китайкою за козацьку услугу. В неділю зібралися козаки на раду, звідки добувати Варну. Вислали посла під Варну на розвідини. Старий турок порадив добувати її від річки. І поплили козаки човнами, і вдарили разом із самопалів, і здобули Варну, і прогнали турків, що втікаючи проклинали річку. Пісня кінчиться ствердженням, що здавна була славна Варна, одначе

славнійшиї козачейки,
що тої Варни міста достали
і всіх турков в ней забрали.

Пісня із згадкою про Сагайдачного. За те хіба саме тільки імя гетьмана Сагайдачного, цілком вирване з обставин історичного життя його часу, маємо в пісні: Ой, на горі та женці жнуть. Імя Сагайдачника звязане тут із малюнком типового запорозького гультяя, контрасту статочного гетьмана. В співанику початку XVIII в. говорить ця пісня про трьох гетьманів: Дорошенка, Сагайдачника й Дрогозденка (останнє правдоподібно перекручене імя діяча 60 рр. XVIII в. Дрозденка). Епізоду з заміною жінки за тютюн і люльку в найстаршім тексті нема, навпаки Сагайдачник замітний тут тим, що необачно згубив триста козаків. Для вияснення справи потрібні дальші варіянти пісні.

3. Невільницький круг козацького епосу.

У неволі. А в тім імя Сагайдачного могло заступити в пісні инше імя силою його незвичайної популярности й слави, яку виробили йому морські походи, зокрема здобуття головної торговиці християнськими полоненими на Кримі — міста Кафи (теперішня Теодосія) й визволення кількох тисяч невільників. Від другої половини XV в. до другої половини XVIII в. виводили кримські татаре великі маси полонених із українських земель.

По свідоцтву Бельського вивели вони коло 5.000 з Галицької землі в 1516 р., 15.000 з Волині в 1537 р., а по свідоцтву Стрийковського понад 55.000 людей із Галичини, Волині й Поділля в 1575 р. Татаре гнали ясир на Крим; туди привозили їм кораблі з Азії зброю, одіж і коні, а забирали невільників. Багато з них розвозилися як товар по всіх ринках Середземного моря, де продавалися на домову службу або на рабів для всяких робіт. Про цей окремий промисл кримських татарів писав Михайло Литвин у 1615 р., що „всі їх ринки славні тільки цим товаром, який мають завсіди під рукою і на продаж і на застав і на подарунок“. Той самий автор описав, як страшно знущалися татаре над полоненими: їм вибивано тавра на чолі й на обличчі, вони працювали вдень звязані або скуті, а на ніч ішли до вязниці й живилися дохлиною. Зокрема на тяжку недолю були виставлені ті фізично сильні полонені, котрі попадали на власність морської управи Туреччини. Тогочасні воєнні кораблі, так звані галери, порушувалися або парусами або в разі непогожого вітру веслами; для останньої цілі будовано на покладах кораблів лавки, на яких приміщувано кількасот скованих залізними ланцюгами невільників, приневолюючи їх цілими добами повертати тяжкими веслами. Особливо турки купували їх для своїх кадриг, звідки й пішла назва тяжкої функції гребця на галері — каторга. Та купували полонених і инші народи чорної раси, всі охотніше купуючи українських полонених яко менше хитрих від московських, а навіть народи білої раси й християне вкупі. Одначе найбільше купували полонених турки, тому й у козацькім епосі оспівується головно турецька каторга. За полонених плачено відповідно до полу, віку, краси й багатства. Багаті, за котрих сподівалися татаре доброго викупу, не вживалися до робіт у полі, саді, по домах і на вулицях, але держалися замкненими в темниці.

Відбиття неволі в піснях. І болючо відчув український народ брак держави й зродилися з того приводу твори, які з невимовною зворушливостю оплакували сумну долю українського народу й малювали високі пориви його героїзму в боротьбі з наїздниками та в терпіннях, спричинених татарським, турецьким, опісля й польським лихоліттям. І понеслася по різних землях українська мягка та дзвінка, але сумна пісня, як схарактеризував її один французький капуцин (Монбаз) 1678 р. З перекладу він дізнався, про що співали невільники французьких королівських галер: „про війни з турками й татарами, які ніколи не припиняються на Україні“.

Невільницькі плачі. З плачів українських невільників на галерах донеслося дещо аж до XIX в. Досі відомі два невільницькі плачі, обидва в двох далеких від себе варіянтах. Один із них малює нещасливих гребців турецької галери, як вони в неділю в тяжкій неволі заплакали, підіймали вгору руки, бряжчали кайданами та прохали Бога, щоб зіслав дрібний дощ і буйний вітер, який повиривав би якори з турецької каторги,

бо тая каторга турецькая — так нам доїла, так нам доїла,
залізо-кайдани ноги пробривало,
козацькеє молодецькеє тіло до костей постирало.

Почув ті скарги турецький баша й велів яничарам узяти в руки по три пучки тернини й червоної таволги й по тричі затинати невільників. Як побачили невільники кров на собі, почали проклинати Туреччину й бісурманську віру:

Ти, земле турецька, віро бусурманська,
ти розлуко християнська!
Не одного ти розлучила з отцем, з матерю,
або брата з сестрою,
або мужа з вірною жоною!
Визволь, Господи, всіх бідних невольників
з тяжкої неволі турецької,
з каторги бусурманської
на тихі води,
на ясні зорі,
у край веселий,
у мір хрещений,
в города християнські!

Другий невільницький плач має темою викуп. Доки полонений находився на Кримі, міг думати про викуп або втечу. Й саме в другім плачі поклоняється невільник батькові й матері та через сивого голуба благає викупити його:

Ой, ти голубоньку сивенький!
Ти далеко літаєш, ти далеко буваєш;
полени ти в города християнськії
до отця мойого, до матусі,
сядь, пади на подвірі отцовськім,
жалібненько загуди,
об моєї пригоді козацької припомяни.
Нехай отець і матуся
мою пригоду козацькую знають,
статки-маєтки збувають,
великі скарби собирають, —
головоньку козацькую із тяжкої неволі визволяють.
Бо як стане Чорноє море согравати,
то не знатиме отець, либонь матірь,
у которої каторзі шукати:
чи у пристані Козловської,
чи у городі Царьграді на базарі.
Будуть ушкали, турки-яничари набігати,
за Червоноє море у Орабськую землю запродати,
будуть за них сребро-злато не лічачи,
сукна дорогі поставами не міряючи,
за них брати.

Коли полоненого вивезли з Криму, міг йому принести визволення хіба якийсь надзвичайний припадок. І другий плач кінчиться проклоном турецької землі й віри та молитвою до Бога визволити невільника

на свято-руський берег,
на край веселий, меж народ хрещений.

Марусй Богуславка. Молитву про визволення з неволі перейняла з невільницького плачу дума про Марусю Богуславку. Як у пісні про тещу в полоні у зятя, так і тут виступає тип полонянки, що завдяки винесенню на становище великої пані погодилася зо своєю долею, але не стала ворогом своєї віри й землі, навпаки виявляє безкорисну прихильність до бідних невільників і називає Україну своєю землею, за якою навіть дрімає в глибині її душі жаль і туга.

Полонянки, що вибивалися красою, були дуже цінним товаром у кримських татар. По словам Михайла Литвина їх куповано на вагу золота й між ними шукали мусульмане жінок для себе. Кілька полонянок, прийнявши іслам, стали навіть султанками, напр. славна Роксоляна, правдоподібно попадянка з Рогатина, була жінкою Солимана І. Траплялося, що великопанство бувшої української полонянки не проганяло її любови до рідного краю. Оповідають, що дівчина з України, яка стала жінкою кримського хана Ісляма Ґірея, зразу спільника, а пізніше ворога Богдана Хмельницького, отруїла свого чоловіка з помсти за те, що хан зрадив Хмельницького під Жванцем і забрав багато ясиру з України.

Перша частина думи веде нас над Чорне море, де на білій скелі стоїть камяна темниця, в якій тридцять літ мучиться сімсот козаків, бідних невільників. Патос традиційної поезії прибільшує речинець тюрми, де один день стає роком. У другій частині приходить до них „дівка-бранка Маруся, попівна Богуславка", та взиває їх, аби відгадали, „що в нашій землі християнській за день тепера", одначе дістає відповідь, що вони не в силі відгадати, бо тридцять літ не бачили „божого світу, сонця праведного у вічі". Тоді Маруся відкриває, що це великодня субота, а на другий день Великдень. Почувши це козаки, „білим лицем до землі припадають" і проклинають Марусю, щоб вона не мала щастя й долі за те, що їм це сказала. Найближча частина думи творить антитезу попередньої. Маруся спинює прокльони козаків, бо вона прийшла заповісти їх визволення: турецький пан відїде до мечети й віддасть ключі в її руки, а вона прийде до темниці, відімкне її й випустить усіх невільників на волю. Як заповіла, так і зробила, попрощавши козаків словами:

Ой, козаки,
ви бідниї невольники!
Кажу я вам, добре дбайте,
в городи християнські утікайте;
тільки, прошу я вас, одного города Богуслава не минайте,
мойому батькові й матері знать давайте:
та нехай мій батько добре дбає,
гуртів великих маєтків нехай не збуває,

великих скарбів не збірав,
та нехай мене, дівки-бранки
Марусі, попівни Богуславки,
з неволі не викупав, —
бо я вже потурчилась, побусурменилась
для роскоші турецької,
для лакомства нещасного.

Маруся Богуславка в пізнішім українськім письменстві. Висока поетична вартість цієї думи звернула на себе увагу низки письменників XIX в. й з Марусі Богуславки стала національна героїня. По невдатній поемі Євгена Згарського п. н. Маруся Богуславка, сливе без ніякої поетичної й літературної вартости, пішли мало що кращі драматичні перерібки Івана Левицького, Бориса Грінченка (Ясні зорі) й Михайла Старицького. Найкращу перерібку думи дав Панько Куліш у своїй поемі з поетичною стійкостю, яка була б іще більша, коли б автор лишив тут на боці нетрі власного світогляду. Одначе ніодин з авторів, що переробляли думу, не дійшов до тієї висоти людського етичного характеру, на котрім стоїть героїня думи — такий вивід дав Степан Томашівський, розглянувши всі перерібки.

Іван Богуславець. Вищість людського етичного характеру Марусі Богуславки в думі в порівнянні з поемою Куліша потверджує непідробленість думи, яку саме записав Куліш. Заразом висока артистичність думи промовляє за тим, що не вона запозичила свій початок із думи про Івана Богуславця, запорозького гетьмана, але це сталося навідворіт, тим більше, що остання дума склеєна з різних шматків і не дає враження артистичної цілости. Крім образу темниці з запертими в ній невільниками мають обидві думи спільне назвище героя, що тут і там використовує своє положення для визволення невільників, однакову вістку про Великдень, визволення козаків і молитву про визволення невільників. Новим є в думі про Богуславця зневаження його з боку Алкан-пашевої, пані молодої, намови котрої послухавши, покинув християнство й оженився з нею, й помста за це над нею: він здоганяє козаків на Чорнім морі, завертає їх, нападає ніччу на Козлів, здобуває його й убиває шаблею Алкан-пашеву (імя Алкан-паша приходить у думі про Самійла Кішку). Крім думи є й пісня про Івана Богуславця, що сильно різниться від думи: „пані Кізлевськая, віра бусурманськая“, намовляє Іванця, щоб перейшов на бісурманську віру, він відмовляє, а вона велить звязати йому руки сирицею

й положити на сонці, сириця зсихаючися поконує завзятість Іванця, а тоді велить пані розвязати його й вести у високий терем. І пісня і дума або дійшли до нас сильно попсовані або підроблені; за підробленням промовляло б те, що визволення Івана Богуславця з неволі невідоме досі з жадного історичного джерела крім згадки в Історії Русів при описі випоетизованого походу Скалозуба в 1583 р.

Самійло Кішка. Про запорозького гетьмана Семена Скалозуба згадують деякі варіянти думи про Самійла Кішку, найдовшої серед козацького епосу (390 рядків).

Тут випливає з города Трапезонта турецька галера, злато-синіми киндяками побивана, гарматами решітована, турецькою білою габою покровена. В галері гуляє Алкан-паша й має 700 турків, 400 яничарів і півчверта невільників. Серед останніх є крім військового судді й трубача також „запорозький гетьман“ Самійло Кішка й Ляш (Іляш)-бутурлак, себто потурнак (потурчений християнин),

клюшник галерський,
сотник переяславський,
недовірок християнський,
що був тридцять літ у неволі.
Двадцять чотирі, як став по волі,
потурчився, побусурменився
для панства великого,
для лакомства нещасного.

Алкан-паша вибирається до Козлова до „дівки Санджаківни“. По дорозі має „сон дивен, барзо дивен, на почуд“, за відгадку якого обіцяє дарувати три турецькі міста, а невільникові волю. На запит Ляша-бутурлака оповідає Алкан-паша свій сон. Снилося йому, що його галеру обідрано та спалено, що його турків-яничарів у пень порубано, що його невільники стали вільними, а його самого розтяв гетьман Кішка на три частини й кинув у море. Ляш-бутурлак успокоює пашу, що сон не зашкодить йому, коли він звелить Ляшеві-бутурлакові

получче бідного невольника доглядати,
з ряду до ряду сажати,
по два, по три стариї кайдани і новиї ісправляти,
на руки, на ноги надівати,
червоної таволги по два дубці брати,
по шиях затинати,
кров християнську на землю проливати.

Галера припливає до Козлова, назустріч виходить „дівка Санджаківна“, веде пашу у світлиці-камяниці, садовить за білу лавку, напуває дорогими напитками, а військо розміщує на ринку. Невільники зо своїм ключником лишаються на галері. Йому не довіряє паша й посилає двох турків-шпіонів, що чують, як Кішка просить ключника хоч старшину відомкнути й пустити до міста на панське весілля. У відповідь на це відзивається Ляш-бутурлак

Ой, Кішко Самійлу, гетьмане запорозький, батьку козацький!
Добро ти вчини,
віру християнську під нозі підтопчи,
хрест на собі поламли!

Аще будеш віру християнську під нозі топтати,
будеш у нашого пана молодого за рідного брата пробувати.

Обурений таким предложенням Кішка волить до смерти бути в неволі й називає турецьку віру поганою, а землю проклятою. Ляш-бутурлак затинає його в щоку та грозить, що доглядатиме його більше від инших невільників, понаправляє старі й нові кайдани та зважє його ланцюгами втроє запоперек. Свідки цієї сцени-шпіони вертають до паші й запевняють його, що може безпечно гуляти, бо має вірного ключника. Врадуваний цим паша вживає половини напитків із Санджаківною, а половину відсилає на галеру для Ляша-бутурлака. В останнього родиться під впливом напитку туга, що є що випити, є й у чім ходити, та нема з ким поговорити про християнську віру. Отже він іде до Кішки, садовить його поруч себе й „по два, по три кубки в руки наливає". Кішка бере кубки до рук, але не пє, тільки виливає незамітно, а Ляш-бутурлак випиває по одному й так упивається, що валиться з ніг. Кішка кладе його як дитину до ліжка, виймає зпід його голови 84 ключі, дає по одному на пятьох і велить невільникам повідмикати один одного, але не скидати кайданів ні з рук ні з ніг, тільки ждати півночи. Самого себе обмотує Кішка втроє ланцюгами. В опівночі вертає паша з вій ком до галери, велить яничарам не будити ключника й оглянути, чи всі н ільники в кайданах. Зо свічками в руках ідуть турки-яничари поміж ряди й оглядають кождого, але „Бог помог, — за замок руками не приймали". Запевнивши пашу, що може безпечно спочити, бо має вірного ключника, й самі полягали спати, одні в галері, инші „хмельні" коло козловської пристані. Тоді встає Кішка, кидає кайдани в море, будить козаків і велить їм те саме зробити, але без шуму, щоб не збудити котрого турчина. Роздавши їм що кращі шаблі, велить їм забігати від Козлова й турків-яничарів рубати в пень або живих кидати в море. Сам Кішка взяв із ліжка пашу, розтяв на три частини й кинув у море. Тільки Ляша-бутурлака заборонив убивати, бо його досвід придасться їм при втечі. Виповнивши все по приказу, відплили козаки на галері від Козлова на розпуку „дівки Санджаківни", котра думала, що Алкан-паша покинув її. В полудне пробуджується Ляш-бутурлак і бачучи, що нема ніодного турчина, падає до ніг Кішки, просить ласки й поучує його, як входити в християнську землю, а саме як передістатися під Очаковом (у думі мильно: Царгородом) з Чорного моря до Дніпра. За радою Ляша-бутурлака вживає Кішка підступу: половині козаків закладає кайдани, а другу половину перебирає на яничарів. Коли з Очакова виплило дванадцять галер на привіт Алканові-паші, виходить сам Ляш на чердак, махає турецькою білою хоруговкою й раз по грецьки, другий раз по турецьки мовить яничарам, аби віддалилися від галери й не галасували, бо паша спить із похмілля й не може звести голови.

Казав: як буду назад гуляти,
то не буду вашої милости і повік забувати.

Яничари повірили й послухали, а козацька галера передісталася на Дніпро, який привітали козаки з великою радостю. Козаки зближаються до Січи. На острові Тендрові велить гетьман Семен Скалозуб стріляти на галеру в тій думці, що це турки. Справу розяснює Кішка, що виступає на чердак, виймає червоні хоруговки з кишені, розпускає їх, хилить до води й говорить

у чому річ: це вертають невільники по пятидесятичотиролітній неволі. Дума кінчиться сценою поділу здобичі: златоглави для отаманів, біле турецьке сукно для козаків, а срібло й золото розпайоване на три частини: одна на церкви, друга між козаків, а третя на бенкет. Між церквами згаданий Межигірський Спас, трехтемирівський манастирь і Січова Покрова, перші два манастирі обидва козацькі. На закінчення йде славослов'я для Кішки й запорозького війська, яким вітали свого провідника й запорожців учасники бенкету при вистрілах із рушниць.

Істнує варіянт цієї думи, де Кішка позірно приймає іслам і після зустрічі зо Скалозубом гине Ляш із рук козаків, а відпадає поділ здобичі й бенкет. На жаль варіянти другої редакції дуже попсовані й без сумніву з налетами з инших дум. Друга редакція починається тим, що турки захопили несподіване в „лузі Базалузі“ Кішку з товаришами до неволі. Ляш-бутурлак тут тільки прикидається потурнаком, а в дійсности лишається християнином, тому й змовляється з козаками й помагає їм визволитися.

Самійло Кішка це історична постать. Як запорозький кошовий пускався на Чорне море ще перед 1575 р., а пізніше, на переломі XVI й XVII в., вставлявся успішно за просьбами козаків перед польським урядом. Влітку 1600 р. брав Кішка разом із запорожцями визначну участь у поході польського війська на Молдавію під проводом Замойського, що з ним вибравився в 1601 р. на Ливонію, і в цім саме поході поляг із початком 1602 р. Про те, щоб Кішка дістався в полон, не згадують історичні джерела, тому найправдоподібніше імя Самійла Кішки з огляду на свою популярність — без огляду на те, чи за лицарство, чи за грабіжництво — заступило в думі імя иншого героя. Первісна основа думи — все одно, чи в формі пісні, чи думи — повстала по 1643 р., коли саме вийшла італійська брошура з оповіданням про те, як християнські невільники опанували галеру, одначе не на Чорнім, а на Егейськім морі, вбили жорстокого анті-пашу й щасливо втекли з неволі, прибувши увільнену галеру до Сицилії, а не до устя Дніпра, як стоїть у думі. Виходить, що Алкан-паша це перекручений або зле відчитаний із рукопису анті-паша. Між визволеними було 207 людей із Московщини й инших східнославянських земель. Визволилися вони під проводом калузького стрільця Івана Семеновича (Мошкина), перехрещеного в італійській брошурі на Симоновича, при помочи потурченого земляка Микули, що йому відповідає Ілляш-бутурлак у думі. Вернувши на Московщину, подав Іван Семенович Мошкин прохання до царя в справі на-

лування та в нім змалював себе головним діячем геройського подвигу на турецькій галері 1643 р. Звязок думи із цим подвигом безсумнівний, але генеза нашої чудової думи, не зважаючи на окрему працю Володимира Науменка й цінні замітки Володимира Антоновича й Михайла Грушевського, досі не вияснена.

Утеча трьох братів із Озова. Останнім уривком колишнього величнього невільницького круга козацького епоса є дума про втечу трьох братів із Озова, типовий малюнок численних поодиноких випадків утечі з неволі. Ця дума заховалася в дуже численних варіянтах, з яких деякі виблискують особливою поезією. Особливо замітна вона своїми мистецькими картинами степової природи.

Один із варіянтів починається так:

Ой, у святую неділеньку рано пораненько
то не сильні тумани вставали,
то дрібниї дожчі накрапали,
то в той час три братіки рідненькі
з города з Озова з тяжкої неволі турецької, бусурменської
ношної доби утікали.

Два старші їдуть на конях, а за ними підбігає найменший „піший пішаниця“ й заливає сліди своєю кровю. Він благає старших братів узяти його між коні й підвести його хоч трохи. Найстарший брат вимовляється тим, що коні поморені, тому й старші брати не втечуть і молодшого не привезуть, бо здоженуть їх турки з Озова й або постріляють-порубають або завернуть назад у каторгу. Обидва старші брати покидають наймолодшого при шляху серед чистого степу на яснім сонці, на буйнім вітрі й він плаче гірко, підбігає за кінними братами, вбігає між коні, хапає за стремена, спиняє коні та просить братів ізняти шаблею його голову з пліч і поховати його молодецьке козацьке тіло, не даючи його на поталу звірю-птиці. На це відповідає середущий брат, що в них не підіймається рука на нього, бо душа до смерти не скупилася б гріха. Вони лишають його ні з чим. Коли старші брати приїзджають до темних лісів, середущий брат стинає шаблею зелене віття, лишаючи знаки, куди йти в християнську землю. Коли зближаються до річки Кринки, де було багато трави, очерету й води, радить середущий брат стати там на попас і підождати найменшого брата. Найстарший брат грозить середущому, що здійме шаблею його голову з пліч, коли жалкуватиме за наймолодшим братом. Середущий брат звертає увагу найстаршого, що по їх приїзді додому питатимуть батьки за найменшого, а брати не матимуть що відповісти. Найстарший брат дивується, що такою справою клопочеться середущий: скажуть, що не могли розбудити наймолодшого брата зо сну, тому й лишили його в Озові в каторзі. Як би був із ними найменший брат, батьки розпаювали б батьківщину на три частини, а так розділять маєток по половині. Серед такої розмови виїзджають брати на Муравський шлях, що йшов вододілом між доріччям Дніпра й доріччям Озівського моря й Дону. Жаль робиться середущому за найменшого брата, він видирає зпід свого одинокого каптана китайку й лишає

по дорозі, щоб знав найменший брат, куди йти в християнську землю. Нарешті доїздять брати до славнозвісної Савур-могили, що лежить між Міусом і його притокою Кринкою, й тут відпочивають три дні й три ночі, піджидаючи свого найменшого брата. Про долю останнього оповідає далі дума. Він находить по дорозі тернове віття, бере його, прикладає до серця й обливає слізьми з радости. Скінчилися байраки й „тілько поле лиліє". Він виходить на Муравський шлях і, стрічаючи на нім шматки підшивки від каптана, бере їх і притискає до серця, цим разом із жалю в тій думці, що озівська орда дігнала братів і порубала їх. Він бажав би знайти їх козацьке тіло й гарно поховати в чистім степу, не даючи на поталу звірю-птиці. Безхлібя, безводдя й безздоровля позбавляє його решти сил і він із трудом доходить до Савур-могили й лягає спочити.

То то сизокрилі орли до його налітали,
в головах сідали.
То ще він до їх словами примовляє:
„Ей, гості мої любиї, орли сизокрилиї,
брати мої милиї,
хоч мало ви надождіте, поки буде із Дніпра тихий вітер повівати, —
то тоді буде душа моя з тілом розлучатись".
То то став із Дніпра тихий вітер повівати,
стала душа козацька молодецька з тілом розлучатись.
То сизі орли до його налітали,
у головах сідали,
на чорні кудрі наступали,
з лоба очі вибірали,
і кров його християнську випивали.
То ще до його сиві зозулі налітали,
жалібненько закували,
як рідні сестри його оплакали.
А сіроманці вовки його тіло козацьке молодецьке на Савур-могилі [знаходили
і самі в собою речі говорили;
то вони його жовті кости розметали,
то по тернах, по байраках розношали,
хорошенько поховали,
над ним похорон одправляли.

Старші брати приїздять додому й батьки питаються за наймолодшого сина. Найстарший син говорить, що вони не могли його розбудити. Одначе на бенкеті на підпитку виспівує середущий брат усю правду батькам. Батько проганяє найстаршого сина з двора.

Деякі варіянти думи кінчаться славою для наймолодшого брата. В другій редакції думи також два старші брати гинуть, а саме вище річки Самари, допливу Дніпра, за якою починалася вже християнська земля. Тут саме

не сизі орли заклекотали,
як їх турки-яниченьки ізза могили напали, —
постреляли, порубали,
коні з добиччу назад у город у Турещину позавертали.

Хронологію думи не легко докладніше означити: дати її зложення треба шукати на протязі часу від кінця XV до початку XVII в. Моралізуючий елемент думи з його основною думкою, що не можна залишати без помочи молодшого брата, що брати повинні помагати собі в нещасті й рятувати себе, розвинувся так широко в думі правдоподібно пізніше, а первісний текст оспівував якусь справдішню утечу трьох братів. Сильний приплив моралізаційного елементу відбився й на характеристиці братів: найстарший брат і жадний багатства й без серця й деспот і зарозумілий і пустий і лицемір і брехун і нахаба; середущий брат — це тип людини слабого характеру, без власної волі, з чого й родиться його уступчивість і труслнвість; найсимпатичнішими рисами змальований наймолодший брат із задатками великої життєвої енергії, з ніжною любовою до братів і пієтизмом до батьків, із самопосвятою, але з огляду на дитинячість іще недосвідчений. Спиняючи свою увагу на характеристиці братів, дума зосереджується коло внутрішньої психічної акції, яка бере рішучу перевагу над зовнішньою, дає низку почувань наймолодшого брата й картину почувань і думок його старших братів. У думі не тільки вірно й по мистецьки змальований степовий краєвид, але й виступає тісний звязок між природою й долею людини, чим дума нагадує живо знамениту Пісню про похід Ігоря.

4. Від малюнку лицарськости до моралізації.

Смерть трьох братів над Самарою. Як виглядав зміст теперішньої думи про втечу трьох братів із Озова в її первісній формі без огляду на її рід, про це можна говорити на підставі теперішніх дослідів тільки гіпотетично: можливо, що в первіснім змісті всі три брати діставалися додому, за чим промовляв би привид наймолодшого брата старшим вдома в деяких варіянтах; можливо, що старші брати доїздили додому, а наймолодший гинув у дорозі, але найправдоподібніше закінчення те, що й старші, як і наймолодший, гинули з рук погоні й що моральна думка, що брати не оминули смерти, бо неморально поступили супроти наймолодшого брата, була вже в первіснім тексті, звідки й розросталася пізніше щораз буйніше. Чи сяк, чи так, у тіснім звязку з думою про втечу трьох братів із Озова стоїть дума про смерть трьох братів над Самарою. Три брати, що їх порубали татаре, лежать над рікою Самарою під трьома кущами дрібної тернини, що одинокі не згоріли в степових пожарах.

Найстарший брат просить середущого набрати з річки Самари або з криниці Салтанки холодної води й нею охолодити його рани. На це запримічує середущий брат, що він неменше ранений від найстаршого: одна шабля порубала їх, одна куля постріляла, наслідком чого має девять рубаних широких ран, а чотирі стріляні глибокі. Просять найменшого брата заграти у військову суремку, а може мандрівні козаки зачують, прийдуть до них, доглянуть їх і поховають їх козацьке молодецьке тіло в чистім полі. І тут замісць відповіди, яка природно відповідала б питанню, маємо моралізаційний елемент. Він відповідає:

не єсть то нас шабля турецька порубала,
не єсть то нас куля яничарська постріляла,
а єсть то нас та й отцева молитва покарала.
Гей, бо як ми в охотне військо
од отця, од матері одїзджали,
то ми з отцем і з матірю і з родом
опрощенія та й не брали.
Ой, як напроти церкви, дому божого, проїзджали,
то ми з себе шапок з голов не здіймали
і Господа милосердного
собі на поміч не прохали.

Сурмою він може накликати й турків-яничарів, що посічуть їх або заберуть у неволю. Число трьох братів відоме з попередньої думи, а в тім це число піддавали й три могили над Самарою, інакше свідки лицарської смерти трьох братів. Остання обставина важна з того погляду, що Житецький указав на пісню, яка стала основою для думи, а в тій пісні є мова про смерть двох рідних братів. Вони лежать „у полі, край могили“ „постріляні, порубані“ й питають один одного, яка рана тяжча, „стріляная чи рубаная“. Один із них говорить, що „не шаблі нас порубали, не кулі нас постріляли, а слези отця і неньки нас спіткали“. Коли б знала мати, вона поховала б їх і „як зозулька закувала“. До ролі матери зголошується орел:

Я вам буду отець-мати,
я вас буду доглядати.

Брати просять орла підождати на їх смерть, але надармо:

Ще ж час смертний не припав,
орел очі витягав.

Правдоподібно ця чи подібна пісня стала основою і для малюнку смерти наймолодшого брата в думі про втечу трьох братів із Озова.

Хведір безрідний. Коли три озівські брати це втікачі-невільники, самарські брати це козаки - лицарі, що вихід для своєї енергії находять у боротьбі з ворогами, охороняючи рідну землю й шукаючи герцю з кочовиками. Смерть одного такого лицаря малює дума про Хведора безрідного, що також утворилася на основі пісень про рубаних козаків. Аналогічні пісні є й у південних славян, а одна з пісень про смерть Марка Королевича називає Марка також безрідним. У думі понад дніпровим заливом розташовується обідати молодий козак, але вже курінний отаман і не думає про біду, яка чигає на нього й на його молодого чуру. Нараз нападають безбожні ушкали (розбійники) та стріляють - рубають Хведора безрідного. Тільки не піймали його чури, що промиває глибокі рани свому отаманові. Чуючи якісь голоси здалека, просить Хведір чуру піти степом здовж Дніпра й послухати, чи це гуси кричать, чи лебеді ячать, чи гудуть ушкали, чи може йдуть козаки Дніпром; коли гуси або лебеді, хай зжене їх, коли ушкали, хай схоронить його, а коли козаки, хай закличе їх до нього. Чура біжить і, побачивши козаків, махає шапкою та просить, аби завернули свої човна до курінного отамана. Зявляються козаки й перед ними хвалить Хведір вірність чури:

Коли ти будеш вірно пробувати,
будуть тебе козаки поважати.

Опісля прощається Хведір із усіма й кінчить життя.

Тоді козаки шаблями суходіл копали,
шапками, приполами персть виймали,
Хведора безрідного ховали,
в семипядні пищалі гремали,
у суремки жалібно вихваляли:
„То ще добре козацька голова знала,
що без війська козацького не вмірала".

Пізніше поширено опис похорону в думі новими подробицями, між иншим, як покладено тіло на червону китайку та як, поховавши лицаря,

високую могилу висипали
і прапірок у головах устромили
і премудрому лицарові славу учинили.
А тим вони його поминали,
що у себе мали:
цвіленькими, сухенькими військовими сухарцями.

Дума про Хведора безрідного це одна з кращих дум, що малюють козацьку лицарськість. Сильне враження робить бажання

порубаного козака вмерти в оточенні козацького товариства та в його руки передати свою честь і славу з одного боку й з другого лицарська солідарність у сценах між чурою й порубаним отаманом і між чурою й козаками. І тема й мотиви цієї думи повторюються в думі про смерть козака на Кодимській долині: дума побудована на мотивах із дум про Хведора Безрідного, самарських братів і втечу трьох братів із Озова, а вмирає в ній козак, що ранений у бою.

Івась Коновченко. Пісенні мотиви, напр. про вдову та її сина або про відїзд на війну, відбила в собі й оспівує смерть козака також дума про Івана Коновченка. Але моралізуючий елемент тут такий сильний, що ця дума творить своєрідне перехідне кільце від козацького епосу до побожної лірницької епіки, завдяки чому увійшла в лірницький репертуар і відома також на правобічній Україні, коли инші думи позаписувано на Лівобіччі. Коновченко — це син удови, звідти й назва його в частині варіянтів: Удовиченко.

В Черкасах живе мати з сином, виховуючи його старанно від дитинства, й завжди просить Бога, щоб могла жити при нім спокійно на старість. Знову ж у полковім місті Корсуні живе полковник Хвилон і зазиває юнаків до охотного війська, що дасть можність добути лицарську славу. От прибув Хвилон і до міста, де жила Коновчиха,

хрещатий корогов на ринку поставляв,
осавули по вулицях розсилав,
червониї прапорки у руки давав.
Осавули по вулицях пробігали,
червониї прапорки у руках проношали,
козаків на Черкень-долину ув охотне військо викликали.

Сам Хвилон пролітає скрізь на добрім коні й завзиває юнаків не валятися по запічках, не варити пива, не курити горілки, не викурювати своїх молоденьких очей, не витирати сажі своїми молоденькими плечима, а йти з ним в охотне військо добувати лицарської слави. В Івася будиться також козацька жилка й він просить у матері дозволу йти на охотника. Мати звертає увагу сина, що в них є що їсти й пити та в чім ходити, до того знають їх і поважають міщане. Є й вороні коні й чотирі плугові воли, будуть орати на хліб і запрошувати панів і козаків на хліб-сіль, то будуть їх добре знати й без лицарської слави. Івась признає правду цим словам, але додає, що пани й козаки зневажатимуть його на підпитку, називаючи його „полежієм, домотуром, гречкосієм", й тому просить купити йому коня на славу. Мати противиться й, відходячи в неділю до церкви, замикає всю козацьку зброю в кімнаті, тільки лишає на кілку „шаблю булатну та пищаль семипядну". Син бере шаблю, летить за місто й доганяє козаків, котрі щойно вийшли з міста. Мати вертає з церкви, не застає сина й в одних варіянтах проклинає його, в инших говорить таке:

Бодай тебе, сину Івасю, три недолі не побили:
першая недоля щоб тебе не побила,
щоб ружина не стреляла;
другая недоля щоб тебе не побила,
щоб тебе шабля булатная не рубала,
третяя недоля щоб тебе не побила,
щоб отцеві і матерні сльози ні у якій потребі не споткали.

Материнське серце переймається долею сина серед козацтва: Коновчиха продає худобу, купує коня, якого колись вибрав собі її Івась, і посилає його через козака. Івась сідає на коня та зголошується у полковника на охотника на герці погуляти з татарином. Хвилон перестерігає його, що він іще молодий, недосвідчений, не бував у походах, не бачив крови, хай стане до бою хтось старший. На це запримічує Івась, що однаково пливуть по воді старе й молоде утя. Хвилон благословить Івася на герць і він стає до бою: багатьох побиває й багатьох бере у полон. Полковник приймає його з почестю, називає рідним братом, сідає поруч нього й пє з ним мід, горілку. Як зачув у собі хміль Івась, почав удруге прохати благословення на герць з татарами. Полковник заборонює, але Івась не зважає на заборону, сідає на коня, пробігає між козацькими таборами, не скидає шлика, не вкладає на себе хреста, не споминає батькової й материної молитви, а зневажає всякого козака. Почав повівати літній вітер, почав хміль знемагати Івася й він опустив поводи з рук. Татаре запримічують, що він пяний, і вбивають його. Полковник велить забрати його й він догоряючи промовляє до козаків:

Помалу, браття! Не вразьте моїх смертельних ран!
Не булатними шаблями мене рубали,
не ординськими стрілами з коня збивали, —
се мене отцьова молитва та материні сльози побили.

Козаки ховають умерлого, а коня веде полковник, щоб віддати його матері. Їй сниться в деяких варіянтах сон, буцім-то її син оженився. Сусідки відгадують горе, але пояснюють удові сон так, як він снився. Козацьке військо вертає трьома відділами з походу. Мати питає козака з першого відділу за сина й дістає відповідь, що син оженився на Черкені-долині й узяв препишну панну туркеню. Недогадлива вдова питає козака з другого відділу й дістає таку ж відповідь, аж попереду третього відділу ведуть коня її сина. Щойно тепер дістає вона виразну відповідь, що син

поняв собі панянку —
у чистім полі могилу-землянку;
на могилі трави зелененькі
і квітки біленькі.

Мати запрошує всіх козаків у свій двір і справляє вкупі весілля й похорон по своїм Івасеві.

Дума про Івана Коновченка це остання з чотирьох дум, що мають за тему лицарську смерть козака в боротьбі з татарами. Історики бачуть у полковникові Хвилоненкові, бо й так називається Хвилон у багатьох варіянтах, полковника Хвилоненка з першої половини XVII в., товариша Гуні й Остряниці в повстанні проти поляків. А в такім разі неможливо бачити в нім

кошового отамана 70 рр. XVII в. Вдовиченка, котрого козаки уважали надприродною істотою, призначеною Богом зруйнувати Крим і перенести Золоті Ворота з Царгороду до Київа; цей здогад Каманина спертий на такім самім імени: Вдовиченко, хоч у кошового отамана це було прізвище, а в Коновченка означає тільки, що він був одинаком удови. А в тім історичне середовище відограє в цій думі меншу ролю ніж моральне; діяльність історичних осіб ішла в забуття, а загально життєвий зміст думи робив її близькою для щораз нових слухачів — тут і причина дуже численних варіянтів її. Малюючи противенство спокійного хліборобського життя й авантурничого козацького лицарства, дума видвигає потребу панувати над собою, панувати себе у всякім розгоні, хоч дуже популярною стала дума з огляду на зворушливі відносини матери до сина, її материнську любов, посвяту й терпіння, чому протиставить дума непослух сина супроти матери як причину його загибелі.

Дума про бурю на Чорнім морі. Кара за неповагу до батьків, до чудодійної сили їх молитви стрічає і героя думи про бурю на Чорнім морі. Мораль думи це святість синівської любови супроти батьків і чесного життя. З моралізацією зливаються в цій думі тісно поетичні мотиви: признання до своїх гріхів, щоб урятувати ближніх, палка жадоба очиститися душевно, відкрита сповідь перед Богом, людьми та природою в нарушенні найсвятіших законів чесного життя чесних предків, буря та гріховність героя зразу, а по сповіди душевний спокій і спокій природи — все те вдячний матеріял для поезії.

Дума про бурю на Чорнім морі малює небезпеку, яка грозить козакам. На білім камені сидить ясний сокіл, клонить низько голову, квилить жалібно та споглядає пильно на Чорне море, бо там починається щось недобре. Зірвалася буря, що розганяє козацькі судна на три сторони: одну в арабську землю, другу до гирла Дунаю, а третя от-от затопиться посеред Чорного моря, не маючи сили опертися бистрій супротивній хвилі. При цій частині є кошовий отаман Грицько Зборівський. Він виступає на чердак і взиває козаків, щоб явно висповідалися зо своїх гріхів, хто їх найбільше має. Зголошується військовий писарь Олексій Попович із Пирятина та просить завязати йому очі чорною китайкою, причепити білий камінь до шиї й кинути його в море, хай він сам заплатить своєю головою, як має невинно потеряти свої душі більше серденного товариства. Він бо, виїзджаючи з Пирятина, не попрощався з батьками, не мав старшого брата за брата й називав його худими словами, збавляв близьких сусідів хліба-соли, виїзджаючи з двора, торкав стременами в груди батьків, пробігаючи вороним конем по вулиці, розштуркував чужих діток, проливав християнську кров на сиру землю, ідучи попри церкву св. Миколи, не

здіймав шапки й не клав на собі хреста, але покладався на свого вороного коня й на своє козацьке молодецьке здоровля. Він кається гріхів і обіцює цілком відмінне поступування, коли Бог поможе йому вийти ціло. По такій голосній сповіди й каятті починає втихати Чорне море так, як би ніколи й не грало. В однім із варіянтів козаки втинають Олексієві малий палець лівої руки, а кров, що капає з пальця в море, вспокоює його. Всі козацькі судна врятовані, не втерявши ніодного козака. Це запримічують козаки, коли виходять на сушу, падають на коліна й дякують Богу за рятунок. Їх поучує Олексій Попович,

що хто отцеву і матчину молитву споминає,
то отцева і матчина молитва із дна моря душу виймає.

Звичайно звязують згадку про запорозького гетьмана Грицька Зборівського в цій думі з Самійлом Зборівським, але що його короткий побут між козацтвом нічим особливим не замітний, що він не ходив у ніякі морські походи й не перебував із козаками жадної бурі на морі, Михайло Грушевський вказує швидче на иншого Зборівського, козацького ватажка 1610 р., хоч і його виступ такий слабий у джерелах, що тяжко робити якісь висновки. А в тім дума виказує дві редакції: в одній із них виступає побіч Олексія Поповича Грицько Зборівський або Грицько Коломийченко, а в другій є згадка про двох братів і третього чуженицю. Тут, як і скрізь при історичних піснях у ширшім розумінні й аналогічній частині козацького епосу, можна припускати, що основою думи послужила дійсна подія без огляду на те, чи задержалося справжнє імя героя події, чи затратилося, бо воно в таких випадках не грає сливе жадної ролі, а мають вагу тільки історично-побутові картини пісні чи думи. Питання генези думи стало дуже складне вже тому, що основна тема думи належить до мандрівних мотивів і має свої аналогії і в книжніх житійних оповіданнях і в південнославянській традиційній поезії і в московській биліні про Альошу Поповича й одній шотландській баляді, відомій також у норвезьких, шведських і данських варіянтах. Іще найбільше спільних мотивів вяже українську думу з болгарською піснею про Станковича Дуку: в болгарській пісні буря грозить затопленням Святої гори з манастирем, ігумен взиває до сповіди героя пісні, він признається до страшної зневаги матери, що прокляла його, ігумен велить вкинути грішника в море й буря затихає. Мотив рятування корабля в часі бурі пожертвуванням одного грішника дістався до традиційної поезії з книжніх житій святих із оповіданнями про їх чудеса. Моралізуючий елемент у думі пізніше явище — вплив носіїв козацького епосу.

Розмова Дніпра й Дунаю. Про военні походи козаків водними шляхами є загадкова дума в формі розмови Дніпра-Славути й тихого Дунаю.

Дніпро питає Дунаю, чому не бачить на нім своїх козаків: чи пожерло їх дунайське гирло, чи забрала їх дунайська вода? Дунай відповідає, що й він сам дивується, що довго не бачить дніпрових козаків на собі, одначе ні дунайське гирло їх не затопило, ні дунайська вода їх не забрала, ні турки не постріляли й не порубали їх, ні не забрали до Царгороду в полон. Всі дунайські лугові й низові квіти пониділи з туги, що не бачили дніпрових козаків у себе, бо вони перебували на Черкеській горі, огнем і мечем плюндрували бісурманські міста, набрали подостатком срібла-золота й вернули до стародавньої Січи, де, розпаювавши здобичу на три частини, пили мід і горілку.

Розмова Дніпра з Дунаєм нагадує розмову Ігоря з Донцем у Пісні про похід Ігоря; неначе відгомін цієї розмови творить розмова Дніпра з Босфором у Шевченковім Гамалії.

Соколя. Образ сокола на початку думи про бурю на Чорнім морі не одинокий у козацькім епосі, бо соколяті присвячена окрема дума.

Налетіли соколи з чужої далекої сторони, сіли в лісі на горіховім дереві, звили собі тут „гніздо шарлатноє", знесли „яйце жемчужноє" й вивели собі дитя — бездольне, безрідне соколя. Коли сокіл вилетів у чисте поле, щоб дістати живности, втратив соколя. Не заставши його, питає брата орла про соколя й одержує відповідь, що це „стрільці-булахівці" взяли його соколя, запутали в срібні пута й понесли в Царгород до Івана Богуславця, що носить соколя на руці. Орел радить соколові летіти в Царгород і намовити соколя удати хорого: посумніти, склонити головку, опустити крилечка. Іван Богуславець змилосердиться над соколям, здійме срібні пута з нього й винесе його на вал. Сокіл слухає ради орла, а коли соколя вилітає на вал, налітає сокіл, бере його на крила й підносить його на високу висоту. Цінність волі підкреслена в таких словах:

Ей, соколя моє, бездольне, безродне!
Лучче ми будем по полю літати
та собі живности доставати,
а ніж у тяжкій неволі
у панів проживати.
Ей, то ж то у панів єсть що пить і їсти,
та тільки не вілен світ по світу ходити.

До пояснення алегоризму думи підійшов Каманин, що бачить під чужою далекою стороною Польщу. Під соколом розуміє багатого й войовничого магната-поляка, що ставить свій замок у безлюднім степу. Шукаючи живности, викликує він неприязні почування людности до себе, яка руйнує його замок, а сина продає в турецьку неволю. Під гулянням у чистім полі розуміється в козацькім епосі вдатна боротьба козаків із татарами

й турками в диких полях. Сокіл зрозумів шкідливість для себе ворогувати з місцевою людностю й признав необхідним гуляти в чистім полі, себто жити по козацьки. Пояснення Каманина протиставлене давнішому поясненню, що дума малює в алегоричній формі неволю й визволення. Первісне пояснення переконує більше, але з тим додатком, що річ іде тут про якогось визначного провідника козацького лицарства, до котрого й підходив би алегоричний образ сокола.

Отаман Матяш. Найшвидче треба шукати його серед української аристократії, що в XVI в., навіть не передчуваючи своєї недалекої національної загибелі, проливала свою кров для добра тієї держави, котра принесла цю загибіль. Правдоподібно представника українського багатирства XVI в. малює дума про отамана Матяша старого, що довго в чистім полі пробував.

У степу дванадцять козаків розкладають під вечір тернові огні, пускають козацькі коні по чистім полі, відкидають козацькі сідла далеко від себе й ховають козацькі семипядні пищалі поза кущами. Старий отаман Матяш перестерігає, щоб не робити цього, бо недалеко татарська земля. Козаки насміхаються з Матяша, що він завдав їм великого страху, неначе б не бував між козаками, не їв козацької каші й не знав козацьких звичаїв. Тоді отаман Матяш відступає від них, далеко розкладає терновий огонь і, осідлавши свого козацького коня, припинає біля себе. За невеликий часочок надганяють турки-яничаре з чистого поля в долину й забирають у полон дванадцять козаків „бравославців-небувальців" (може: браславців, що не бували на війні). Тоді сідає старенький отаман Матяш на доброго коня, побіджає шість тисяч турків-яничар і визволяє козаків із полону та просить їх дати йому поміч. Козаки сідають на коні, побіджають чотирі тисячі бісурман, забирають їх срібло й золото, спішать до Січи, ділять між себе золото й срібло, а Матяша виславляють.

З огляду на реалістичний характер дум гіперболічні числа побіджених тут, як і в думі про Івана Коновченка, правдоподібно занесені з південнославянської юнацької поезії, що саме любується в подібних гіперболах. Каманин зіставляє героя цієї думи з Матяшем, що походив із Полонного й стрічається в історичних актах як учасник козацьких повстань наприкінці XVI в.: група козаків руйнувала Волинь і мала намір іти зєднатися з гетьманом Лободою, але поляки схопили їх, засудили й покарали. В самій думі переведена ідея вищости холодного розсудку досвідченого вояка над юнацькою самопевностю.

Вітчим. Неначе щоб надолужити слабо замітний тут і там моралізаційний елемент в останніх думах, є низка дум чисто обичаєвого й моралізаційного характеру. Такою є дума про те,

як козак прощається з сестрами. В традиційній поезії є низка пісень із малюнком відїзду козака з дому, при чім цей відїзд є нераз випливом родинних непорозумінь. Останній мотив розвинений і в думі, при чім мати заступлена вітчимом. Як і в піснях, так і в думі проводять брата сестри: одна, дві, а звичайно три. Вони питають його, коли він верне назад, а він відповідає загадками, щоб не дати сумної відповіди: ніколи; напр. він говорить, що поверне тоді,

як буде на білім камені жовтий пісок ісхожати,
буде синім цвітом процвітати,
хрещатим барвінком в чотирі ряди білий камінь устилати.

Думка, що тяжко жити й умирати на чужині, відома вже з старої лірики. Нею закінчується й дума:

бо як трудно-нудно, тяжко та важко недолугому чоловікові
[против сили важкий камінь зняти,
так же трудно на чужій стороні без родини сердечної помірати.

Зокрема образ наймолодшої сестри, що тужить за братом, це один із улюблених мотивів не тільки української, але й всієї славянської поезії, особливо української традиційної пісні.

Сестра й брат. З мотивів старої лірики й традиційної пісні складається дума про сестру та брата.

Сестра просить брата відвідати її „при нещасній фортуні". Брат вимовляється, що на перешкоді стоять темні луги, бистрі ріки й широкі степи. На це радить сестра:

через луги темнії, високії ясним соколеньком перелини,
через ріки бистрії, глубокії білим лебедоньком перепливи,
через степи широкії малим, невеликим перепелонько перебіжи,
на мій двір, брате, сивим голубоньком прилини,
жалібненько загуди,
тугу серцю моєму розділи.

Сестра почувається осамітненою від часу смерти батьків: відцуралася родина, тільки роду в неї, що молитва до святих отців у божім храмі — мотив, відомий із старої лірики про сирітську недолю, хоч там є мова про Ісуса, а не святих.

Вдова й три сини. З погляду на те, як пісенний матеріял перероблявся на думу, цікава дума про ворожбу зо сну, де мати радить синові женитися з безрідною сиротою, що з нею матиме щастя й долю. З пісні повстала також дума про вдову та трьох синів. У пісні проганяє безбожний син свою матір з дому, бо в нього будуть куми-побратими, а мати в латаній свитині. Вийшла мати за ворота й зустрілася з замужньою донькою. Просить захисту в неї, але одержує від неї відмову

з огляду на злого чоловіка. Не встигла мати розмовитися з донькою, як біжить за нею син і просить її вернутися додому, бо не стало й жінки й маленької дитини. Мати запримічує, що це божа кара за її крівaві сльози. В думі виступає трьох синів замісць одного.

Сини проганяють матір із хати, щоб не страхати нею своїх жінок і не л.кати малих діток. Удова переходить жити до своєї сусідки й проклинає недобрих синів. І побив їх материн проклін: вони погоріли, худоба погинула, прийшов неврожай. Розкаюються сини й просять матір вернути до них. В одних варіянтах вона вертає до синів, в инших вибачує їм, що правда, але лишається далі жити в чужих людей. Задля свого наскрізь моралізаційного характеру тішилася дума до найновіших часів широкою популярностю, ширячи між народом ідею, якою закінчується дума:

Щасливий то чоловік в світі буває,
который отця і матірь почитає, —
тому Господь Бог помагає.

5. Хмельниччина в козацькім епосі.

Історичність козацького епосу про Хмельниччину. Ще найміцніше стоїть на історичнім грунті частина козацького епосу, присвячена Хмельниччині, з ясними політичними думками, хоч і вона виказує багато неясного, уривкового або недокладного, а крім того багато непорозумінь і поетичних видумок. У протиставленні до давнішого козацького епосу, що малював тільки козацький стан у степу, на морі, у турецькій галері, неволі тощо, в частині козацького епосу про Хмельниччину бачимо побіч козацтва та його старшини також селянство в однім таборі, якому протиставлений другий табор із польської шляхти, жовнірів і жидів; у старшій верстві козацького епосу змальований козацький стан, а тут виступає українська нація, хоч і тут одні думи малюють козацькі релігійні інтереси, а инші підіймаються до малюнку загальних громадсько-економічних змагань української нації. Чисто козацькі й релігійні інтереси малюють думи про Хмельницького й Барабаша, про похід до Молдавії та про смерть Хмельницького, в инших думах виступають всенародні соціяльно-економічні інтереси, з якими вяжуться слабше національні й сильніше релігійні справи.

Хмельницький і Барабаш. Своїм історичним підкладом зближається козацький епос про Хмельниччину до так званих козацьких літописів із початку XVIII в. Зокрема дума про Хмельницького й Барабаша згоджується своєю темою із свого роду історичною повістю Грабянки й Величка. Темою думи є

анекдот про хитрощі Хмельницького, щоб роздобути від Барабаша королівську грамоту й покористуватися нею при викликанні національної революції.

Хмельницький просить Барабаша до себе до Чигирина в гості, поїть його та просить підпитого Барабаша дати прочитати королівські листи. Коли Барабаш відмовляє проханню Хмельницького, останній іще більше доливає Барабашеві та впоює його цілком; Барабаш кладеться спати, а Хмельницький бере від нього ключі (в иншім варіянті золотий перстень із правої руки) й посилає свого чуру до Черкас до пані Барабашевої за королівськими листами. В її серці будиться лихе прочуття, що й зазначено по мистецьки в думі:

Десь моєму панові лихом занудилось,
що з Хмельницьким гуляти схотілось!

Барабашиха нерадо велить післанцеві „в глухім кінці під ворітьми“ взяти королівські листи в шкатулі. З листами поспішає чура день і ніч до Чигирина й передає їх Хмельницькому. Пробудившися, запримічує Барабаш брак ключів, догадується зради Хмельницького, будить старосту Кричевського й обидва крадькома виїзджають двома кіньми з двора. Барабаш продумує над тим,

як пана Хмельницького до рук прибрати,
ляхам оддати.

Цим і кінчиться найстарший запис думи, надрукований у збірці Цертелева. Два пізніші варіянти оповідають далі події кінця 1647 й початку 1648 р., про жовтоводську битву та смерть Барабаша, що йому розсерджений Хмельницький стинає голову, та про видумане відослання Барабашихи „турському“ султанові в подарунку.

Пісня про жовтоводську битву. Про жовтоводську битву повстала сучасна вірша: Висипався хміль з міха, — де автор гумористично змалював нечувану поражку поляків. Під впливом побіди Хмельницького під Жовтими Водами зродилася й пісня:

Чи не той то хміль, що коло тичин вється?
Гей, той то Хмельницький, що з ляхами бється.

Кинену з ворожого боку назву „Хміль“ на адресу Хмельницького підхопили автори українських вірш і пісень і в зазначеній пісні ця назва використана для малюнку воєн Хмельницького як бенкетів; хміль стає тут складником, що творить закваску й силу пива:

Чи не той то хміль, що у пиві грає?
Ой, той то Хмельницький, що ляхів [рубає.

Чи не той то хміль, що у пиві кисне?
Ой, той то Хмельницький, що ляшеньків [тисне.

Що пісня зложена з приводу побіди під Жовтими Водами, вказують її найближчі рядки:

Гей, поїхав Хмельницький ік Жовтому Броду;
гей, не один лях лежить головою в воду.
Не пий, Хмельницький, дуже тої Жовтої Води,
іде ляхів сорок тисяч хорошої вроди.

Хмельницький відповідає, що й гадки не має боятися ляхів, тим більше, що на їх біду веде татарську орду за собою. Далі малює пісня повний погром поляків:

Утікали ляхи, погубили шуби;
гей, не один лях лежить, вищеривши зуби.
Становили ляхи дубовиї хати;
прийдеться ляшенькам в Польщу утікати.
Утікали ляхів деякії повки;
їли ляхів собаки і сириї вовки.
Гей, там поле, поле, а на полі цвіти;
не по однім ляху заплакали діти.
Гей, там річка, річка, через річку глиця;
не по однім ляху зостала вдовиця.

Дума про корсунську битву. Образ варення пива приходить і в думі про корсунську битву, що не відома досі в одноцільнім тексті, бо обидва записані варіянти думи це безладні компіляції з частин про корсунську битву й пізніший народній рух на Україні. Частина про корсунську битву містить зазив гетьмана безоглядно нищити ворога:

Гей, друзі-молодці,
браття козаки-запорожці!
Добре дбайте, барзо гадайте,
із ляхами пиво варити зачинайте.
Лядський солод — козацька вода;
лядські дрова — козацькі труда.

Козаки виконують приказ: під Корсунем стали станом, під Стеблевом замочили солод, але

ще й пива не зварили,
а вже козаки Хмельницького з ляхами барзо посварили.

Після великої драчки

ляхи чогось догадали,
від козаків чогось утікали,
а козаки на ляхів нарікали:
„Ой, ви ляхове, пеські синове,
чом ви не дожидаєте,
нашого пива не допиваєте?“

Далі йде оповідання про те, як на приказ Хмельницького беруть козаки Потоцького в полон. Його вітає Хмельницький словами:

Гей, пане Потоцький,
чом у тебе й досі розум жіноцький?
Не вмів ти еси в Камянці Подільськім пробувати,
печеного поросяти, куриці з перцем та шапраном уживати,
а тепер не зумів з нами козаками воювати!
Будеш тепер житню саламаху з туслуком (росіл із риби) уплітати.
Хіба велю тебе до рук кримському хану дати,
щоб навчили тебе кримські нагаї сирої кобилини жовати.

До думи про корсунську битву доклеєний механічно гумори-

стичний малюнок утечі жидів із України в початках української революції:

котрі тікали до Случі, погубили чоботи й онучки, до того заломили міст на ріці й затопили всі клейноди; дуже крута дорога була для тих, котрі тікали до Прута, а котрі бігли до Росі, зосталися босі й голі. Далі подана розмова жидів, один із котрих, накивавши пятами, рятує свій крам: шпильки, голки, люльки та креміння. Дума кінчиться наріканням жінок-польок по втрачених чоловіках — очевидно ці нарікання могли бути й у первіснім тексті думи про корсунську битву.

Жидівські погроми в думі. А в тім дума про корсунську битву й найближча дума про жидівські погроми влітку 1648 р. роблять враження, що або вони обидві до краю разом переплутані або обидві вийшли з колишнього єдиного тексту. В останній думі задержалося місце про вербування юнаків-охотників із боку Хмельницького, щоб ішли „жидів та ляхів з України згоняти", й зазив гетьмана до них:

Ей, козаки ви, діти-друзі,
прошу вас, добре дбайте,
од сна вставайте,
руський отченаш читайте,
на славну Україну прибувайте.

Ціль їх приходу „рубати в пень" „ляхів, мостивих панів", котрих кобзарська память заступила „жидами-рандарами". Дума про жидівські погроми відома з двох цілком різних варіянтів. Ненависть до жидів мотивована страшним економічним гнетом із їх боку.

Жиди заарендували всі козацькі шляхи й ставили по три шинки на милю. Далі в їх руках були всі торги: брали мито від возового пів золотого, від пішого три гроші, а від старця брали кури та яйця. За дозвіл відчинити церкву, щоб охрестити дитину, треба було положити шостак, за дозвіл на шлюб — битий таляр. Крім того заарендували жиди всі козацькі ріки, тому

который би то козак альбо мужик [схотів риби вловити,
жінку свою з дітьми покормити,
то не йди до пана благословиться,
да пійди до жида-рандара, да по- [ступи йому часть оддать,
щоб позволив на річці риби вловити,
жінку свою з дітьми покормити.

Козак мусить вступити до корчми, купити горілки й попросити жида про дозвіл.

Тоді то жид-рандар стиха підхождає,
козака за патли хватає.
То козак на жида-рандара скоса, як ведмідь, поглядає,
іще жида-рандара мостивиїм паном узиває.

Друга частина думи малює утечу жидів до Полонного.

Треба зазначити, що початок другого варіянту думи навіть у записі XIX в. заносить характером історичної вірші (Земле польська, Україно подольська).

Білоцерківський мир у думі. Думу про жидівські погроми нагадує і змістом і характером дума про невдоволення білоцерківським миром із 1651 р. й нове повстання козацтва, викинутого з реєстрів. Польське військо зайняло брацлавське й чернігівське воєвідство й дума малює у своїй першій частині господарювання польського війська, аж до залицянок включно, що стояло на кватирях у колишніх козаків.

Польський вояк
хозяїна на конюшню одсилає,
а сам з його жоно́ю на подушках почиває;
то козак альбо мужик із конюшні прихождає,
у кватиру поглядає, —
аж лях, мостивий пан, іще з його жоною на подушках почиває.
То він один осьмак у кармані має,
піде з тоски да з печалі у кабак, та й той прогуляє.

А коли й польський вояк зайде у корчму, шмагає козак йому між очі шклянкою, додаючи, що хай вдоволиться забраними господареві ключами й бодай не лізе в його „кумпанію". Друга половина думи малює втечу поляків наслідком повстання козаків, що їм велів Хмельницький заждати до весни, коли перед ним скаржилися на польське військо.

Як у козацькім епосі про Хмельнищину взагалі, так і тут у малюнку пробивається гумор, гнів і сарказм.

Тоді ляхи, мостивиї пани, догадливі [бували,
усі по лісах, по кущах повтікали;
то козак і лісом біжить,
а лях за кущем і лежачи дрижить.

Козаки іронізують:

Годі ж вам поза кущами валяться,
пора до наших жінок на опочинок іти;
уже наші жінки і подушки поперебивали
і вас ляхів, мостивих панів, ожидали.

Ляхи називають козаків рідними братами та просять пустити їх „за річку Вислу хоть у одних сорочках". На Вислі заломився лід і

тоді козаки ляхів рятували,
за патлі хватали,
да ще далі під лід підпихали:
„Ей, ляхи ж ви, ляхи,
мостивиї пани!
Колись наші діди над сією річкою козакували
да в сій річці скарби поховали;
як будете скарб находити,
то будемо з вами пополам ділити,
тоді будемо з вами за рідного брата жити.
Ступайте, тут вам дорога одна
до самого дна!".

Це заразом найяскравіший вислів соборности українських земель у козацькім епосі.

Похід Хмельницького на Молдавію. В останніх двох думах про Хмельнищину зосереджується їх дія коло особи самого Хмельницького. В одній із них іде оповідання про похід гетьмана на Молдавію в 1650 р. Автор її свідок і правдоподібно учасник походу, на що вказують подробиці малюнку, напр. здобуття міста Сороки в неділю й обід на його ринку. В думі симетрично уложене листування Богдана Хмельницького з молдавським господарем Василем Лупулом і листування останнього з великим гетьманом коронним Миколою Потоцьким у справі помочи, якої не одержав. Цілість думи вяже думка про могучість Хмельницького. Про нього пише Лупул Потоцькому:

Що ж то в вас гетьман Хмельницький, русин,
всю мою землю волоську обрушив,
все моє поле копем ізорав,
усім моїм волохам, як галкам,
з пліч головки познімав.
Де були в полі стежки-доріжки,
волоськими головками повимощував;
де були в полі глибокії долини,
волоською кровю повиповнював.

Потоцький відписує, що не треба було Лупулові займати Хмельницького, котрий і Потоцькому „дався гаразд добре знати“.

Дума про смерть Богдана Хмельницького. Остання дума про смерть Богдана в 1657 р. й вибір його сина Юрася Хмельницького настільки не вірна під історичним оглядом, що вибір гетьмана відбувся по смерти Богдана, а не перед смертю, як про це оповідає дума. Перед смертю нараджувався тільки Богдан Хмельницький з близькими особами, як запевнити синові гетьманську булаву.

Коли наближається хвилина смерти Хмельницького, він велить у думі Іванові Луговському (Виговському) писати листи до сотників і полковників, щоб прибули на раду. На ній піддає гетьман кількох кандидатів, але козаки хочуть мати гетьманом його сина. Його й вибирають. Богдан Хмельницький умирає і його ховають по козацьки.

Дума чи вірша, з якої вона розвинулася, повстала не швидче, а правдоподібно пізніше ніж 1662 р., коли Юрій Хмельницький перший раз відмовився від булави.

6. Перемога сатиричности, гумористичности й комізму.

Козак Голота. В козацький епос про Хмельнищину вдерлося чимало сатиричних, гумористичних і комічних рисів. Такі риси беруть повну перевагу в своєрідній трилогії: думі про поєдинок козака Голоти з татарином, про Ганжу Андибера та про козацьке життя. Каманин бачить у козакові Голоті Богданового спільника й полковника, що згинув від ворожого меча в бо-

ротьбі з польським відділом при облозі Загола в 1648 р., але малюнок козака Голоти в думі ледви чи вказує на яку історичну постать, а не лицарський тип козака, що живе з добичі й зразу необхідну погорду до зовнішности робить опісля модною.

Голота гуляє на Килиїмськім полі, на битім ординськім шляху, не боїться ні огня, ні меча, ні болота, бо й,

правда, на козакові шати дорогії —
три семирязі лихії:
одна не добра, друга негожа,
а третя й на хлів не згожа.
А ще, правда, на козакові постоли [вязові,
а унучі китайчані, —
щирі жіноцькі радняні;
волоки шовкові,
удвоє жіноцькі щирі валові.
Правда, на козакові шапка бирка,
зверху дірка,
травою пошита,
вітром підбита,
куди віє, туди й провіває, —
козака молодого прохоложає.

Голота поглядає на Килію, де по горницях похожає багатий татарин і хвалиться перед татаркою, що хоче живцем узяти козака Голоту, котрий гуляє добрим конем, і запродати в Килію. По цих словах надіває дороге плаття, обуває чоботи, надіває бархатний шлик на голову, сідає на коня й жене безпечно за Голотою, що поглядає скрива, як вовк, на татарина й питає його, на що він важить, чи на його ясну зброю, чи на вороного коня, чи на нього самого, молодого козака. Довідавшися, що татарин хоче його живцем узяти,

ой, — каже — татарине, ой, сідий же [ти, бородатий!
Либонь же ти на розум не богатий:
ще ти козака у руки не взяв,
а вже козакові віри доняв,
а вже з його й гроші пощитав.
А ще ж ти між козаками не бував,
козацької каші не їдав
і козацьких звичаїв не знаєш.

Промовивши це, підсипує пороху й „татарину гостинця в груди посилає“. Покотився татарин із коня, але козак не йме віри, зближається й келепом гримає між плечі, а потім обуває татарські чоботи на козацькі ноги, стягає з нього одіж і надіває на свої плечі, здіймає шлик і надіває на свою голову та веде татарського коня за поводи. В триюмфі вертає на Січ, де бенкетує та просить Бога,

щоб козаки пили та гуляли.
хороші мислі мали,
од мене більшу добичу брали
і неприятеля під ноги топтали.

Ґанжа Андибер. З думою про Голоту має дума про Ґанжу Андибера спільний початок про гуляння козака-нетяги на Килиїмськім полі та зверхній вигляд Ґанжі Андибера:

На козаку, бідному нетязі,
три сіромязі.
опанча рогозовая,
поясина хмеловая.
На козаку, бідному нетязі, сапянці, —
видні пяти і пальці,
де ступить — босої ноги слід пише.
А ще на козаку, бідному нетязі, [шапка-бирка —
зверху дірка,
хутро голе, околиці (обшиття) Біг [мав;
вона дощем покрита,
а вітром, на славу козацьку, підбита.

В такім одязі входить він до корчми в Черкасах, де пють три дуки-срібляники (з думі ляхи), що насміхаються в козака й велять шинкарці Насті випхати його з корчми. Одначе козак, дібравшися до порога,

козацькими пятами за поріг зачіпає,
а козацькими руками за одвірки хапає,
під мисник голову козацьку молодецьку ховає.

Два дуки далі насміхаються з козака, а один дає гроші Насті й велить стиха принести козакові поганого (нороцового-мартового) пива. Шинкарка посилає наймичку до льоху й велить їй наточити поганого пива з девятої бочки, але наймичка минає девять бочок і точить із десятої що найкращого меду, входить у світлицю й буцім-то відвертає ніс, бо воняє пиво. Козак коштує, пє другий раз, а за третім разом випорожнює кінву. Хміль розбирає його голову, він гримає коновкою по помості так, що чарки й пляшки почали скакати зо стола, а груба розлетілася на десять штук по хаті, наповняючи її димом. Дуки пояснюють це тим, що

десь сей козак-нетяга ніде не бував,
добрих горілок не пивав,
що його й погане пиво опянило.

Козак велить дукам зробити йому місце на покуті, що вони й роблять, сідає, виймає позолочений недолимок (ручна зброя) й заставляє у шинкарки за цебер меду. Дуки посміхаються, що козак не викупить заставщини, але поганятиме воли дукам і топитиме грубу Насті. Почувши таке, виймає козак черес і встилає увесь стіл червінцями. Бачучи червінці, вітають дуки козака шклянкою меду й чаркою горілки, а Настя запрошує поснідати або пообідати. На це відчиняє козак кватирку у вікні й дає знак укритим козакам увійти. Три козаки приносять дорогі шати, сапянові чоботи й козацький шлик. Козак убирається та признається, що він запорозький гетьман Хвесько Ґанжа Андибер. Дуки частують його, але він не пє, тільки все виливає на свої шати говорячи:

Ей, шати мої, шати, пийте-гуляйте!
Не мене шанують,
бо вас поважають.
Як я вас на собі не мав,
то й чести од дуків-срібляників не знав.

Після того гетьман велить козакам вибити дуків перед вікнами, з виїмкою того, котрий купив йому пива. В часі цієї операції козаки примовляють:

Ей, дуки — кажуть — ви дуки!
За вами всі луги і луки, —
ніде нашому брату, козаку-нетязі, стати
і коня попасти!

Як це закінчення, так і сильне підкреслення контрасту між таборами дуків і козаків-нетяг у цілій думі вказує на те, що дума малює реакцію козацької маси проти своєї старшини, котра відокремилася в осібний упривилейований стан. Щодо свого мистецького боку належить ця дума до перлин козацького епосу, а сильний драматичний елемент у ній піддав Олесеві думку переробити її на „думу-пєсу“ п. н. Хвесько Андибер. Нема причини бачити в героєві думи ні спільника Богдана

Хмельницького Ґанжу, пізнішого уманського полковника, ні бачити в образі Ґанжі Івана Брюховецького, що, посягаючи по гетьманську булаву, грав на амбіціях Запорожжя, здобуваючи собі симпатію народніх мас тим, що одягався дуже бідно, робив із себе великого прихильника „чорного“ люду й підкопувався під старшину, тим більше, що дума могла розвинутися з пісенних мотивів. У всякім разі вона близько споріднена з піснею про „бідну голоту“, що побиває в корчмі „богача-дукача“.

Козацьке життя. Зверхній вигляд героїв думи про Голоту й Ґанжу Андибера так припав до вподоби, що подібною картиною починається й один варіянт думи про козацьке життя, яка також має поодинокі аналогії в традиційних піснях.

У думі йде козак у похід і лишає вдома молоду жінку, що проклинає його. Але він не зважає на жіночі прокльони, здоганяє козаків і щасливо перебуває похід. Тимчасом козачка розпивається з журби й „коло його двора нема й кола.“ Вертає козак, а проти нього вибігає козачка. Бачучи пустку, набиває козак синці під очима жінки та йде до корчми пити. Свої синці пояснює козачка перед цікавими сусідками ось як:

Чи ви ж то, жіночки-голубочки, не знаєте,
що мій коза[illegible] нерано з походу прибував,
заставив м[illegible] в печі потопити,
вечеряти [illegible]ти?
А я пішла [illegible]о дрова,
а втрапила по лучину,
попідбивала собі очі на ключину.
Роблю ж я таки те ремество, синило,
так воно мині добре в знаки вдалося:
як я його мішала, так воно мині за очі взялося.

Як бачимо, це не тільки сатира на козацьке господарство, але й пародія думи в її ж формі!

Михій — пародія на думу. А вже яскравим зразком пародії на думу є дума про Михія.

„На славній Україні у сл[illegible]ому лісі Лебедині“ живе старенький дідок Михійко. Гуляючи в лісі, [illegible]дає на чистий степ:

то йому бачиться, щ[illegible]чистому степу молодиці
збірають полуниці.

Приходить на місце й бачить, що це „очеретяні куниці над річкою мають, головками од вітру кивають“. Проклявши болото, вертає до ліса та згадує давні роскоші й подвиги:

То я то на Чорному морі, та на суходолі,
під припечком долі,
на припечку духи душу,
на комені рибу трушу,
попід лавлю
човном плавлю,
а коло порога пристань занімаю.

Дальший текст, де все перемінене в жарт і висміяне, не вільний від тривіяльности.

Вдова Сірчиха. Поминаючи підроблені думи, до яких можна зачислити й думу про смерть козака-бандуриста, споріднену з одною герцеговинською піснею, й незначні уривки дум про якогось волошина Веремія, про Івана Богуна та про Вітрогона, треба згадати тут думу про вдову Сірчиху.

Вона живе в городі Мерефі на Харківщині з двома синами, не бачивши вже сім років свого чоловіка Івана. Старший син удови Петро їде з чурою шукати батька. В байраках беруть турки його чуру в полон і він за ціну своєї волі обіцяв зняти голову з пліч свому панові. Козаки відбивають турків, забирають порубане тіло Петра Сірченка й ховають по козацьки. Про це повідомляв вдову торський отаман, а вона читає лист, припадає до сирої землі й голосить:

Що вже тепер на моїй голові три печалі пробуває:
первая печаль, що я сім год пробувала,
Сірка Івана в вічі не видала;
другая печаль, що Сірченка Петра на світі живого немає;
третяя печаль, що Сірченко Роман умірає.

Похорон Петра запозичений із думи про Хведора безрідного. Дума про вдову Сірчиху або дійшла в попсованій формі або підроблена.

7. Генеза й мистецький бік козацького епосу.

Останки старого українського епосу. Із згадок про думи в XVI і XVII вв. виходить, що тоді були професійні носії пісень, що мали назву „думи", подібні до кобзарів. Таким робом носії „думи" в її розумінні в XVI в. були продовжателями тих співців, котрі від княжих часів істнували на Україні та зберігали старий билинний епос. Основні теми пісні, що вістки з XVI в. хрестять „думою", дали: боротьба з татарами зразу й далі подвиги національної боротьби козацтва за віру й народність. Та стаючи живим літописом почувань, горя й туги за волею в українських народніх масах, нова українська історична пісня не могла не перейняти деяких манер і великого багатства поетичного вислову, зокрема епічних образів, від старої української поезії, в першій мірі від старого українського епосу, яким були київські билини з їх картинами воєнного життя княжої доби України. Низка мотивів того старого епосу заховалася до наших часів у колядках, напр. про те, як дружина нараджується перед походом на Царгород, як виснажені далекими походами постарілі дружинники просяться у старшини додому, як лицарь

у двобою поконув турського царя й вертає з його головою на списі, як лицарь вибирається з дружиною в похід у далекі землі, як лицарь облягає город і бере дорогий окуп, як лицарський кінь виносить свого пана з бою, як лицарь повертає з війни з багатою здобичею, як юнак вибирається до царя, щоб добитися лицарства, далі мотиви про ворожий напад, погоню, битву й полон короля, про напад орди на двір, погоню й відбиття здобичі, про прогнання орди й т. ин. Колядкам як пісням головно величального характеру, що вславляють господаря та його рідню, легше було задержати риси давнього українського княжого побуту в порівнянні з иншими родами устної словесности, бо при звеличуванні не разить так дуже обстанова з княжого й боярського життя, цілком незвичайна й неприродна в обставинах життя українського селянина, до котрого перейшли колядки від вищих українських верстов, ставши для них уже перестарілими.

Козацький епос у відношенні до дружинного епосу. Та уважаючи за певність, що на новім українськім епосі яко відбитці нового бурхливого історичного життя українського народу, яка широко захопила настрій народніх мас і висловляла їх почування й думки, відбився сильно вплив давнішого багатства поетичного вислову, зокрема епічних образів, не можна того самого сказати про відношення змісту старого українського епосу до нового. Коли для форми українського нового епосу були безперечно завдатки вже в старім українськім епосі й таких творах устної словесности, як голосіння, що на їх багатство й поетичність звернув увагу своєю цінною збіркою Іларіон Свєнціцький, указавши їх звязки з письменством, зміст нового епосу піддавало само життя, але на кождім ступні протиставило давньому князеві козацький товариський гурт, видвигало засаду соціяльного єднання, потребу єдиної думки та єдиного діла для рятунку перед найбільшим лихоліттям, в якім опинився український народ по втраті своєї державности. І те українське життя дало новому українському епосові його своєрідну оригінальність із погляду на зміст і залежні від цього форму, колорит і його глибінь чуття, задля чого козацький епос піднісся на вершок української літературної творчости середньої доби.

Стан досліду козацького епосу. Не зважаючи на досить довгу низку дослідників козацького епосу, ще сьогодні стоїть справа у науці так, що не можна навести багато певних даних

із його історії, а за те багато в ній гіпотез. За мало бо досліджені можливі культурні впливи, з якими стикався український народ у XVI—XVIII вв., зокрема культурні звязки з півднем і сходом, а крім того не посувало справи наперід і становище багатьох дослідників, із якого виходили, досліджуючи козацький епос як „народні" твори, „народні думи". Вилім, який пробив Житецький у „народности" дум, називаючи їх напів народніми, напів письменськими, народніми по світогляду й мові й одночасно книжніми з погляду на особливий склад думки та способи її розвивання й вислову, не заманив багатьох наслідувачів. Тільки справлено деякі нестійні думки Житецького.

Козацький епос і голосіння. З висновком Житецького не погоджується в останнім часі автор кількох цінних праць про козацький епос Філарет Колесса. Між иншим на підставі порівняння козацького епосу з піснями щодо змісту, поетичного стилю й вислову й на основі спорідненння дум із голосіннями втвердився автор у погляді, що думи „це твори щиро-народньої поезії, яких ніяк не можна виривати із звязку з нею". Ритміка козацького епосу дещо подібна до ритміки голосінь, а далі до рецитацій церковної відправи. А в тім вірно запримітив Анічков, що „гірким заводом плачуть" чумацькі, козацькі, гайдамацькі й жовнярські пісні, а „їх психологія по більшій частині — психологія голосіння". Похоронні голосіння, зложені переважно віршами чи то ритмічною прозою, визначаються розвиненим поетичним стилем і образовою мовою, а їх речітативна форма відкриває ще більше ніж у думах широке поле для імпровізації. Словом „по своїй формі голосіння виявляють лиш нижчий ступінь того самого рецитаційного стилю, котрий так буйно розвинувся в думах", що вяжуться з голосіннями також ліричним характером, поетичним висловом, символікою й мотивами. Полишаючи на боці такі спільні мотиви, які випливають із однакових ситуацій, всі инші мотиви спільні не тільки козацькому епосові й голосінням, але й иншим родам устної словесности, а деякі й старій українській книжній ліриці: отже розлука, спричинена неволею, пригодою або смертю, вижидання в гості з далекої дороги, малюнок перешкід у повороті з далекого краю, порівняння смерти з весіллям, птахи-післанці тощо. Треба пригадати, що первісного тексту ніодної рапсодії козацького епосу не знаємо, а все тільки з записів XIX в., отже не одно може показатися пізнішим впливом, а найважніша річ, що аналогії між

думами й голосіннями, — спільні й иншим родам устної словесности й навіть письменства, — виказує всього коло десяти дум із невільницького круга й групи тих дум, котрі розвинулися з пісень.

Невільницькі плачі й голосіння. Тому з великою правдоподібностю підходять деякі „думи своїм характером плачів, поминальних згадок та прославлюванням поляглих героїв до похоронних голосінь“, бо дійсно похоронні голосіння не лишилися без впливу на формування невільницьких плачів і оплакування смерти героїв. Може й такі плачі мав на думці Петрицій на початку XVII в., наводячи на зразок ніжних пісень плачі чи голосіння й думи. Можливо, що під тими плачами треба розуміти найстарші рапсодії козацького епосу, бо невільницькі плачі навіть у записах XIX в. роблять враження такої старовини. Очевидно вони повстали серед самих невільників, на що вказують слова молитви в них: „Визволи, Боже, нас, — вислухай, Боже, нас, бідних невільників“.

Нерівноскладові вірші в середній добі українського письменства. Яка була первісна форма тих плачів, чи була вона зближена до віршевої форми голосінь, чи инша, про це можна робити тільки здогади. Найновіший дослідник цієї форми Філарет Колесса твердить, що форма дум „глибоко засвоєна українській народній поезії, оперта на правдивій народній і літературній традиції із дотатарської доби“, бо ж цю форму добачують звичайно вже в Пісні про похід Ігоря та в значно пізнішій Пісні (Слові) про Лазареве воскресення. Про цю справу можна сказати, що друковані нерівноскладові вірші маємо вже з XVI в. Своєю ритмічностю замітна в Короткім київськім літописі похвала кн. Острозькому за побіду над москалями в битві під Оршею 1515 р. Не чужа була ця форма не тільки віршам, але й прозі Кирила Транквіліона Ставровецького, напр. передмові до Учительного Євангелія з 1619 р. Нерівноскладові вірші приходять у XVII і XVIII вв. дуже часто: у віршах усякого роду, зокрема різдвяних і великодніх, у драматичних творах (Слово про збурення пекла й ин.), у проповідях, акафістах, навіть заповітах. Такі вірші приходять в українській перерібці Слова Методія Патарського по рукопису Степана Теслевцьового та в проповіди на Богоявлення в тім самім рукописі. Ось кілька рядків на зразок поетичности одного місця з неї, де автор звертається до неба, сонця й місяця:

О полночи Христови, Сотворителю своєму, послужіте
і темность Адамову просвітіте.
А ви, вітрове, повстаніте,
мрачнив, смутнив хмари розженіте!
Птаство небесної сторони, весело по воздуху літайте,
Сотворителя своєго весело вихвалляйте!
Дерева, вітви свої на землю тихо іскреніте,
Христу Богу честь воздадіте!
Вашого бо рода крест у воді ся днесь погружавт,
води освящавт
і самому діяволу сердце вго моцно прободавт і т. д.

Зразок повстання варіянту. В тім самім рукописі сухий тон оповідання про вбивання дітей у Вифлеємі підноситься до поетичної форми в описі родів мук для дітей. З малими змінами приходить аналогічне місце в проповіди на Собор Богородиці в рукописі о. Теодора Тухлянського з половини XVIII в., значно пізнішім від першого. Ось коротке тільки зіставлення:

(Рукопис Ст. Теслевцьового)
иних конми топтали,
иних за волоси брали
і о каміня рощибали,
иних острими рожнами (наскрузь [пробивали),
иних на острив коли жив(их [саджали),
(иних у го)рячую піч метали,
иних у котлах варили,
иних за ноги брали,
на двов роздирали,
(із) иних із живих кишки мотали,
иншим жили з них із живих витя- [гали,
із иних із живих кожу з них драли,
иних горі ногами над огнем вішали,
иншим живим язики кліщома ви- [тягали,
иншим тімя сверлами вертіли,
инших димом душили,
із инших із живих кров точили
і псом хлептати давали і т. д.

(Рукопис Теод. Тухлянського)
иних конми топтали,
по улицях иних за волоси брали,
о каміня розбивали,
иних за ножки брали
і на двов роздирали,
иних острими сулицами скрузь пробивали,
иних на оген метали,
иних димом заперши душили,
иних на дворах їх на коли істикали,
иних у воду метали,
иних на поли фейсами (сокирами) [розтесовали,
иних у хвостов конских увязавши [волочили
і т. д.

Хто прочитає уважно короткі виписки з обох довгих текстів, йому відразу впаде в очі, що обидва тексти мусіли мати спільне джерело. При їх читанні повстає враження, що один і другий компілятор переносив на папір, що задержала його память із якогось останка різдвяної драми або вірші. Заразом можна бачити тут до деякої міри, як повстають варіянти наслідком

того, що одно переставляється, друге забувається, третє додається. Ритмічна проза приходить і в проповіди на Богоявлення в рукописі Теодора Тухлянського і в проповіди про зняття Христового тіла з хреста в рукописі Іллі Яремецького - Білахевича і в багатьох инших рукописах.

Подібність форми лірницької псальми до форми думи. Стрічається форма подібна до форми думи й у чисто лірницьких псальмах, от напр. початок псальми про Лазаря:

Ой, не один то багатий чоловік бував,
котрий у роскоші всегда проживав.
Він срібла та злата подостатку мав,
а отци духовниї в свой двор не пущав,
а брата Лазара за брата не мав.
Ой, не було в тім дворі жадної душі,
жадної душі милостивої,
що б вона до больного Лазаря доходжувала,
що б вона йому їсти й пити доношувала і т. д.

Словом і в письменстві і в устній словесности стрічається форма думи або подібна до неї, а на її появу в козацькім епосі могла вплинути й необхідність носити й передавати його в памятевій формі. А в тім, на форму козацького епосу могла мати деякий вплив і лірницька псальма старшої верстви, як от про Лазаря. В польській Переґрінації старців із 1614 р. вибирається Кузьма співати про Йова, потоп, суд і божі заповіди, а Яцько йде „на Русь“ хвалити Спасителя. Моралізаційний елемент козацького епосу треба, здається, сливе в цілости приписати впливові старців - прошаків.

Творці думи. Та признаючи, що носії козацького епосу багато вносили в нього зо свого боку, не можна погодитися з думкою Житецького, що творцями дум були старці, котрі проживали в шпиталях при церквах і школах, де вони стояли близько до церковників, від котрих переймали літературні мотиви й перероблювали їх у народнім дусі. Творцями дум були без сумніву або учасники або очевидці подій, які в них малюються, або люде, котрі найшлися в положеннях, описаних у думах, або бодай були близькі до таких положень. Тексти дум про втечу Кішки й Марусю Богуславку говорять ясно, що їх автори були знайомі з „камяницями“ й „каторгами“. Дума про бурю на Чорнім морі має приморсько - запорозький характер, а автори перших варіянтів думи про втечу трьох братів із Озова мусіли добре знати й приморя й дикий приозівський степ. У всякім разі автори дум були людьми великого поетичного

хисту. Нема й двох думок про те, щоб народ, хочби розуміти під ним поодиноких поетичним хистом наділених людей споміж народньої маси, створив козацький епос. Вони є творами таких самих поетів, як напр. „Причинна" є твором Шевченка, тільки про „Причинну" знаємо, що це твір Шевченка, а імена творців дум нам невідомі, як невідомі автори багатьох літописів, драматичних творів і великої маси инших писань українського письменства старої й середньої доби. Уявім собі якогось предтечу поета XIX в. в XVI і XVII в., твори котрого, незакріплені на папір, ішли з уст до уст, наскільки припали до вподоби, й псуючися щораз більше (народ тільки псує й згладжує індивідуальні риси, як показують досліди), по довгім круженні, взаємнім впливі та змішанні прибрали ту форму, в котрій записано їх у XIX в. Зокрема, що торкається козацького епосу, його звязок із нерівноскладовими віршами й ритмічною прозою середньої доби безсумнівний. Навіть у записах XIX в. зустрічається в думах иноді щось книжне, що нагадує старі схоластичні шкільні вірші або й слід впливу силябічних шкільних віршів, а думи про Хмельниччину зраджують таки сліди свого первісного силябічного складу. Правда, у віршах при всій згідности багатьох їх мотивів і висловів із пісенними панує дещо инший дух: козацький і навіть дрібно-шляхетський демократизм із роялістичним відтінком, але чи далеко відбіг від цього такий початок варіянту думи про жидівські погроми?

Земле польска, Україно подольска!
Та вже тому не річок і не два минає,
як у християнській землі добра немає, —
як зажурилась та й заклопоталась бідна вдова,
то то не бідна вдова, — то королевська земля і т. д.

Навіть перехід силябічної вірші на форму думи був легкою справою. Правда, до добрих прикмет силябічного віршування зараховувалося те, щоб думка не закінчувалася одним віршом, але переривалася ним і не кінчилася инакше, як тільки по четвертім, сьомім і восьмім вірші. Але така будова вірша не могла здобути признання серед народу, що любив мати кожду думку заокруглену в окремім вірші. Наслідком цього й старався співець помістити кожду думку в окремім вірші, через що вони ставали дуже різнородні. До витворення одностайної форми дум причинилася також дуже спеціялізація ремесла-мистецтва рапсодів на Україні, куди приставали без сумніву й освічені люде, вихованці шкіл, нездатні воювати мечем.

*

Правдоподібна генеза козацького епосу. Із порівняння пісні й думи, що обробляють аналогічні теми чи мотиви, показується звязкість і схематичність пісні, а повнота опису, ширше мотивування вчинків, узагалі поглиблення й більше артистичне розвинення пісенного засновку в думі, як ствердив це Філарет Колесса. Пісні, споріднені з думами, належать переважно о дуже давніх і „творці дум давнішої формації користувалися не лиш поетичним висловом, але також мотивами й готовими образами, виробленими заздалегідь у пісні". На цю справу можна подивитися й дещо инакше. Пригадати б наведені в розділі про лірику приклади, що зробив лірник із набожною піснею кінця XVIII в. А тут маємо діло з піснями XVI в., бо без сумніву „дума" в значінні XVI в. була піснею про лицарську смерть героя й та пісня кінчилася правдоподібно величанням лицаря, яке так скрізь, де воно на місці й де його не треба, пришпилене в думі. Бодай польські вірші, що мали аналогічну тему, кінчилися запевненням, що слава поляглого лицаря невмируща. „Дум"-пісень про лицарську смерть наприкінці XV ст. і в XVI в. було певно дуже багато; з них заховалося до наших часів тільки те, що було найлекше задержати в памяти, що не вимагало окремих зусиль запамятати історичні події й імена. Між козацтвом зродилися професійні співці, предтечі кобзарів XIX в., правдоподібно по аналогії до тих співців, котрі оспівували лицарські дії на південнім сході, з яким так часто волею й неволею стикалося наше козацтво. І тут серед козацтва завдяки окремій професійній організації культивувався козацький епос, переходячи певно в своїм розвитку різні стадії й закінчившися тою формою, в котрій записано його останки протягом XIX в. Нова стадія розвитку козацького епосу вимагала перероблення попереднього матеріялу, бо инакше мода засуджувала його на загибіль. Правдоподібно щойно на XVII в. припадає мода на форму козацького епосу, в якій і тепер він відомий. Ця форма стала модною в той час, коли всі верстви українського громадянства йшли поруч, а школа стояла дуже близько до життя українського народу, стежила за ним і брала в нім діяльну участь. На нову форму перероблено й пісні, що підходили під потрібний репертуар, розкладаючи куплетні рими й уводячи дієслівні рими слідом за формою оповідання. В козацькім епосі зперед Хмельнищини витриманий епічний характер, за те думи про Хмельнищину реальні щодо змісту й більше перейняті субєктивізмом, бо ж вони не дають типових

малюнків, але зложені з приводу докладно означених подій; заходить тут подібна різниця, як між лірницькими псальмами старшої верстви й пізнішими, де відразу замітне їх письменське походження.

Мистецький бік козацького епосу. Велика артистичність козацького епосу залежить від повної згоди його змісту з його мовою. Стиль дум уступає пісні в експресії, а перевищає стиль пісень пластикою опису акції. Поетичним висловом вяжеться козацький епос дуже тісно з традиційною піснею, з якою має спільне багатство поетичного вислову, символів, епічних зворотів, зокрема дуже велику ролю відограє в нім паралелізм, себто тісний внутрішній звязок між двома й більше віршами або їх групами, зазначений назверх аналогічним щодо значіння укладом слів у рівнобіжних рядках. Особливо любується дума в заперечнім паралелізмі.

Стилістична особливість дум виявляється в їх великій схильности до однозвучних і однозначних слів (тавтологія й синоніми), найбільш до дієслівних синонімів: пили-тумани, стежки-доріжки, долини-яри, доломдолиною, кайдани-залізо, срібло-злато, куми-побратими, отцева-матчина, козацька-молодецька, прохала та благала, знає-відає, плаче-ридає, біжить-підбігає, живе-проживає, кляне-проклинає, квилить-проквиляє, грає-виграває, штить-жалує-поважає-за гостя принімає, рано-пораненьку, мало-трохи-небагато, тяжко-важко, смутно-жалібно й т. д. Любується дума в описових висловах: словами промовляє, сльозами ридає, добре дбає і т. д., як і улюбленою формою козацького епосу є зложений присудок із дієсловами: мати, стати, могти, бути. Зокрема цікава форма присудка не тільки: єсть порубала, єсть постреляла, єсть покарала, але й сполука єсть з третьою особою однини, напр. се єсть давній бідний невольник Кішка Самійло з неволі утікає. Дієслівний присудок приходить наприкінці речення, як у старовинній українській прозі, напр. у посланіях знаменитого Івана Вишенського. Симпатії й антипатії співця думи висловлені звичайно в епітетах, що товаришать іменам героїв. Герої дум мають епітети, що характеризують їх становище: Ляш-бутурлак — сотник переяславський, ключник галерський, недовірок християнський; Самійло Кішка — гетьман запорозький; Маруся Богуславка завжди: дівка-бранка Маруся, попівна Богуславка й т. д. У малюнку природи переважають темні барви: нічка, хмари, луг, ліс — усе те темне, голуб і тумани сиві, кінь вороний і сивий, зозуля сивая і сизая, орел сизий, вовк сірий, сіроманець, поза тим: буйний вітер, булатна шабля, бистрий кінь, калинова стріла, ясний сокіл. Характеристичною прикметою дум є дослівне повторювання деяких уступів і зворотів, головно сливе завсіди тоді, коли йде якесь розвинене питання й наступає відповідь на це питання. Своє письменське походження зраджує козацький епос також неповноголосними словами: глас, глава, злато, гради — й церковнославянізмами: переть, прах, смиреніє, собраніє, возлюбити, воздихати, вкушати, аще, паче, когда, тогда, ізбранний і т. д., навіть:

будеши, рече або такі не то народні, не то книжні слова та звороти, як: опрощенів, олгати, у руцях і ин, й низка цікавих новотворів: домодержавець, злосопротивна (хвиля), людославне (Запорожжя), златоглаві і златосині (киндяки) і т. д. Церковнославянізмів не можна тут пояснювати впливом лірницької духовної вірші, бо набожна пісня саме набирає народніх прикмет у мові, попавши в лірницький репертуар.

8. Дальший розвиток історичної пісні.

Хмельнищина в пісні. Рівнобіжно з козацьким епосом про Хмельнищину розвивалася також далі історична пісня з тою тільки різницею, що пісні повставали безумовно слідом за подіями, а думи могли витворитися й дещо пізніше. За пісню про жовтоводську битву була вже згадка. Правдоподібно по битві під Пилявцями зложено пісню про Доминика Заславського з характеристичним закінченням:

Козак убогий тепер біжить воювати:
покиньте сваволю, а мійте нас за брати!
Тепер буде гаразд, поїдемо на погани,
вибємо усіх, що тілько єсть, бісурмани.

Є це відгомін довголітніх мрій про одноцільний протимусульманський фронт. Слабо задержалася в памяти народу пісня з проклоном Хмельницького за ясир, який забрали татаре після битви під Жванцем, хоч Хмельницький був тут хіба настільки винуватий, що закликав татар на поміч. Пісню зложив правдоподібно якийсь прихильник Польщі, що саме дала згоду на загальний ясир, названий у пісні іронічно військом Хмельницького:

що все парубочки, да дівочки,
да молодиї молодички,
да безщасниї удовички.
Парубочки ідуть — у дудочки [грають,
а дівочки ідуть — пісні співають,
а вдовички ідуть — сильно ридають.
Ой, вони ідуть, сильно ридають,
да Хмельницького проклинають:
— „Бодай того Хмельницького
первая куля не минула,
а другая устрелила,
у серденько уцелила!“.

За те пісня про жванецьку битву з початком: Ой, з города з Немирова хмара вихожала — робить враження підробленої. Инша пісня про паню Потоцьку має доданий уривок про Потоцьку до козацької родинної пісні з загальним мотивом: Засвистали козаченьки в похід з полуночі. Тут хваляться поляки:

Ми підемо, пане брате, козаків рубати,
а як прийде зла година, будем утікати.

Жінка Потоцького робить докори свому чоловікові:

Чи ж я тобі, пан Потоцький, давно не товкла?
Давно уже ти, Потоцький, з козаки воюєш,
ти козаків не звоюєш, свою силу згубиш!

В цім додатку про Потоцьку ще сьогодні помітні сліди первісної вірші. Заховався також уривок пісні про втечу шляхти з України в 1648 р.

Повіяли вітри все буйниї,
пішли дворяне, все смутниї, —
берег з берегами, а круча з кручами —
там дворяне проходили.
Кидають отчизну і свою дідизну,
свої пасіки й левади.

Один уривок пісні про жовтоводську битву спочуває сиротам по поляглих:

Летить орел понад хутір, а в повітру вється;
ой, там, ой, там бідний козак з поляками бється.
Ой, годі вам, вражі ляхи, руську крівцю пити! —
Не еден лях молоденький посиротив діти.

Насмішки над Вишневецьким і польським військом, що голодувало в Збаражі, який облягли козаки в 1649 р., вставлені в одну веснянку.

Радість по всій Україні. Про неописану радість на Східній Україні по вичищенні її з поляків були окремі пісні, про що свідчить наведений в огляді вертепу уривок пісні: Та немає лучче й пісня: Розлилися круті бережечки. Пожурилися славні козаки в неволі. І пісня звертається до них із такою радою:

Гей, ви хлопці, ви добрі молодці, гей, гей, не журіться,
посідлайте коні вороні́ї, гей, гей, садовіться!
Та поїдем у чистеє поле, гей, гей, у Варшаву,
та наберем червоної китайки, гей, гей, та на славу,
гей, щоб наша червона китайка, гей, гей, не злиняла
та щоб наша козацькая слава, гей, гей, не пропала;
гей, щоб наша червона китайка, гей, гей, червоніла,
а щоб наша козацькая слава, гей, гей, не змарніла.
Гей, у лузі червона калина, гей, гей, похилилася;
чогось наша славна Україна, гей, гей, засмутилася.
А ми ж тую червону калину, гей, гей, та піднімемо,
а ми ж свою славну Україну, гей, гей, та розвеселимо.

Ця пісня віддає яскраво настрій, що запанував по побідах Хмельницького. Вся Україна жила надією на визволення, про яке сам Хмельницький ось що сказав по свідоцтву сучасника Мясковського в розмові з польськими комісарами:

Я визволю увесь український народ із польської неволі... піду битися за нашу православну віру. Увесь чорний люд по Люблин і Краків поможе мені... Досить із нас буде Київщини, Волині й Поділля, досить у мене користей і багатства в моїй землі і в моїм князівстві, що простирається по Львів, Холм і Галич. Ставши на Віслі, я скажу иншим ляхам:

сидіть, мовчіть, ляхи! Туди я зажену всіх дуків і князів, а як що брикатимуть і за Вислою, то я й там їх найду. В усій Україні не зостанеться ніодного князя, ніодного шляхтича.

Пісня про Кривоноса-Перебийноса. Крім Хмельницького задержав народ у своїй памяти пісні про двох своїх прихильників і провідників загонів української революції: Максима Кривоноса й Данила Нечая. Перший, названий у пісні Перебийносом, перейшов на правобічну Україну й аж до Кремінця руйнував шляхетські замки, міста й містечка, а шляхта товпами тікала за Вислу.

Пісня про Перебийноса: Не дивуйтеся, добрі люде, — починається ствердженням, що за Дашевом під Сорокою (в липовецькім повіті) пропало множество ляхів.

Перебийніс водить не много:
сімсот козаків з собою, —
рубав мечем голови з плечей,
а решту топить водою.

З сарказмом велить автор пісні ляхам пити болотяну воду, бо досить уже напилися ситних медів і вин. І „зависли ляшки як чорна хмара на Віслі“. Дивуються ляхи, що козаки їдять рибу й соломаху з водою. Та не зважаючи на це,

як козак пляше
на сивім коню горою:
мушкетом бере, аж серце вяне,
а лях від страху вмирає.

Згадуючи про жовтоводську побіду Хмельницького, говорить автор, що „пан Хмельницький на жовтім піску підбився“:

від нас, козаки, від нас, юнаки,
ніодин ляшок не скрився.

Пісня кінчиться зазивом до козаків загнати ляхів за Вислу, а в однім варіянті стоїть:

не попустимо ляхви із Польщі,
поки нашої жизності.

І улюблене слово історичних вірш „юнак“ і останній цитат і такі форми деяких варіянтів, як: злякнеш і спаднеш, і останки силяб навіть у записах XIX в. вказують на те, що ця пісня повстала з історичної вірші. Можливо, що в тім самім часі зложилася й пісня про Морозенка, одначе в дальшій частині своїх варіянтів вона приладжена до пізніших часів, а деякі варіянти пахнуть навіть романтизмом XIX в.

Пісня про Нечая. Імя Перебийноса попало в кілька варіянтів пісні про смерть Нечая, відомої з великої сили записів.

Під його ударами кладуться в пісні пани як снопи по два, по три й по чотирі ряди або він зсікає ляхів із коней тисячами як солому. Такі ж, як і він, його козаки, бо він сам хвалиться: „есть у мене козаченьки, один буде сотню гнати“. Щоб захопити його в свої руки, ватажок польського війська схоплює його ззаду за чуприну. Зближається кінець Нечая. Він пересилає останній поклін старій матері й молодій дружині, а за малу хвилину

качається Нечаєва головка по ринку.
Ой, не дбали вражі ляхи на козацьку вроду,
рвали тіло по кавалку, пускали на воду.

Пісня має темою оружний наступ брацлавського полковника Данила Нечая на чолі невдоволених зборівським миром. Проти нього вирушив пільний гетьман Калиновський у 1651 р. і Нечай відступив до Красного. Поставивши сторожу, почали козаки гуляти. Польське військо напало несподівано на сторожу, перебило її так, що не було кому навіть принести сумну вістку, вдерлося до міста в третій годині опівночі й почало бій, де козаки доказували чудес хоробрости. Їм удалося навіть виперти поляків із міста, але тимчасом із другого боку увійшов другий відділ польського війська й запалив місто. Сучасний мемуарист зазначив, що Нечай згинув із своїм братом, борючися розпучливо; його раненого хотів схопити один поляк, а коли Нечай боронився ще, він убив його вистрілом із мушкета, а потім шляхта, вигнана з брацлавського воєвідства, порубала його, а козаки занесли його тлінні останки на замок, де ще відбивалися три дні. Заставши в церкві трупа Нечая, поляки побили священиків, що правили богослуження, й наглумившися над трупом, спалили ціле містечко.

Пісні про поразку під Берестечком. Пісня про Нечая змішалася в деяких варіянтах із піснею про поразку під Берестечком. Остання була наслідком зради хана, що не тільки не бився з поляками, але й вивіз Хмельницького на Поділля. Про орду є згадка на початку пісні:

Висипали козаченьки з високої гори,
попереду козак Хмельницький на воронім коні.
— Ступай, коню, дорогою широко ногами,
недалеко Берестечко і орда за нами.

На жаль дальший текст попсований. Запити про вороні коні й ковані вози, відомі з пісні про Нечая, приходять і тут, але підходять без сумніву краще до нещасливої битви під Берестечком. Друга пісня про ту саму подію вже своїм початком указує на походження з історичної вірші:

Кину пером, лину орлом, конем поверну,
а до свого отамана таки прибуду.
— Чолом, пане, наш гетьмане, чолом, батьку наш!
А вже нашого товариства багацько немаш!

Кочубай. Одна з поражок козаків дала правдоподібно привід до сатири на козацьку хоробрість.

У пісні про Кочубая, що повстала з історичної вірші, він вибирається на війну з ляхами, бере самопал і лук зо стрілами, вороного коня, шаблю зо списою та пляшку горілки. Напившися горілки, вилазить на вербу й перехвалюється:

Самопали вирихтую,
ци много їх замордую,
будем за вуха брати,
без руки вязати.

Надбігав його чура, а Кочубай зо страху летить із верби.

Цюрак к нему прибігавт,
батогом його затинавт, —
Кочубай без душі
собою не рушит.

Серед народу зробився з Кочубая Кашуба й перемінився зміст пісні; не зрозумівши польської іронії, переплутав народ Кочубая з ляшком із Варшави.

Часи Руїни в пісні. Крім неясної згадки в однім уривку не заховалася жадна пісня про таку важну подію, як переяславська персональна унія України з Московщиною в 1654 р. Кілька літ по смерти її творця Богдана Хмельницького стала Україна ареною довгих війн. І в тих часах Руїни

зажурилась Україна, що ніде прожити:
гей, витоптала орда кіньми маленькії діти,
ой, маленьких витоптала, великих забрала,
назад руки постягала, під хана погнала.

Чого не зруйнували татаре й турки, те докінчили поляки й москалі. Як один із найславніших оборонців України та її местників за татарські нищення здобув собі в тім часі широкий розголос кошовий отаман запорозького війська Іван Сірко, що про нього заховалося кілька пісень.

Одна з них порівнює запорозьке військо з орлами, що вилітають із Січи, його гулянку на вороних конях у степу з сяйвом сонця, а Сірка з місяцем, що сходить у степу, як він „на битому шляху та татар оступав". Друга пісня про Сірка починається порівнянням його з орлом. Він завзиває запорожців зібратися до купи й осідлати коні:

Загуділо Запорожжа, як те Чорне море, —
понеслися козаченьки облавою в поле.

З часу Руїни походить і пісня, що повстала з вірші про те, як турки в часі походу на Україну за Петра Дорошенка в 1667 і 1668 рр. зруйнували Ведмедівку, в обороні котрої по переказу стала на чолі козаків місцева попівна:

Ведмедівська попівна голос учинила,
сімсот турок-яничар з коней повалила,

але турки подужали її й порубали.

Пісні про Паліївщину. З часу Паліївої козаччини на правобічній Україні та її боротьби з Польщею є пісня про те, як у 1702 р. серед ринку в Немирові зняли козакові Абазинові голову поляки, бо „не вспів козак Паліенко рятувати в Ладижині в лісі". В теперішнім стані перемішалася пісня з піснею про поражку під Берестечком. Про самого ж Палія заховалася низка пісень, а саме про те, як зрадливо схопив його Мазепа в 1704 р. та як Палій побив шведів у 1709 р. Семен Палій це

улюблений народній герой, змальований як переконаний борець, що з самовідреченням бореться за народню справу. По словам одної з пісень, коли цар Петро обіцяв йому велику плату за поміч проти Мазепи, він відповів:

Ой, не хочу я, велик світ государь,
великої плати брати,
тільки не позволяйте із України
до віку некрутів брати —
ані некрутів ані подушного
ані якої плати.

Пісні про Палія й Мазепу відзначаються переважно історичним характером, бо складалися сливе виключно в козацькім середовищі, близькім до подій. Велика їх частина оспівує арешт Палія, як Мазепа запросив його до себе в гості, впоїв його й тоді закував у кайдани; в деяких із них є мова про те, як Мазепа очорнив Палія перед царем, що заслав його на Сибір, як Палій вернув звідти й брав участь у полтавській битві. Основний зміст пісень — арешт Палія, а леґенд — життя Палія й полтавська битва.

Полтавська катастрофа. З полтавською катастрофою з 1709 р. звязані уривки про те, як цар розсилав листи по Україні, хай живуть українці, бо він звоював шведів і запорожців, і пісня про руїну старої Січи й Галагана.

Вона оповідає про те, як ляхи (очевидно замісць москалі) посилають прилуцького пана Галагана здобувати Січ, що він і виконав чисто варварським способом. Ось що писав про це кошовий Стефаненко до гетьмана Скоропадського в 1710 р.: „тое учинилося у нас в Січи, где по присязі Галагановоі і московскої товариству нашему голови луплено, шию до плахи рубано, вішано і иние тиранскія смерти задавано, а надто, що і в поганстві за древніх мучителей не поводилося, мертвих із гробов многих не тілко товариства, но і ченцов откопувано, голови оним утинано, шкури луплено і вішано“.

Пісні про копання каналів і будову кріпостей. В низці пісень маємо зазначене відношення українського народу до примушування українських селян і козаків, не виключаючи й запорозьких, до дуже довгих і важких робіт у далеких від рідного краю місцях поперше при копанні волзько-донського й ладозького каналу й подруге при будові кріпостей, зокрема при укріплюванні пограничної лінії від татар. До основного мотиву пісень, що зберегли спомини про те, як на протязі довгого часу доводилося українцям у злиденних умовах копати з лопатами в руках „канаву“ або „линію“, додавалися поволі пізніші наверствування, — явище звичайне в традиційній пісні, як показує змішання пісень про руїну старої й нової Січи.

Гайдамаччина в піснях. Широкий відділ пісень має теми взяті з Гайдамаччини. Сюди належить пісня-баляда про паню Марусеньку, яку Костомарів відносив до Хмельнищини.

Два козаки приїздять до Марусі. Під одним із них пізнає вона коня свого пана й говорить їм в очі, що вони не козаки, а гайдамаки, котрі вбили її молодого пана й забрали його коня. Пісня кінчиться тим, що вони беруть її з собою, привязують до сосни й підпалюють її.

З 40 рр. XVIII в. походить пісня про Саву Чалого, що зразу пристав до гайдамаків, потім розкаявся перед своїм паном, князем Любомирським, за що й став полковником і чимало лиха коїв колишнім своїм товаришам. Тоді гайдамаки постановили покарати його за зраду, що поручено колишньому товаришеві Сави Гнатові Голому, котрий на Великдень 1741 р. напав на нього, вбив його й забрав усе його добро.

Пісня оповідає дуже драматично, як Сава приїзджає до свого дому, довідується, що його жінка породила сина, посилає хлопця до льоху по мід і вино, щоби випити на здоровля жінки й дитини, аж нараз впадають до хати його давні товариші й вітають Саву:

Чолом, чолом, пане Саво, гаразд нам ся маєш?
Далекії гості маєш, чим же їх приймаєш?

Сава каже, що прийняв би їх вином і пивом, але не будуть пити, бо мабуть приїхали битися. Він бере за зброю, але не може нічого вдіяти проти трьох. Жінка тікає через вікно, а кухарка подає їй дитину. Пісня кінчиться порівнянням Сави з совою й гайдамаків із воронами:

Гей, бачили многі люде вкраїнську совочку,
що принесла пану Саві смертельну сорочку.
Прилетіли к пану Саві вкраїнські ворони:
задзвонили пану Саві разом во всі звони.

Пісня повстала безумовно з вірші й стала вдячною темою для драматургів XIX в.: Миколи Костомарова, що переніс час дії з XVIII в XVII в., та Івана Тобілевича. З історичних вірш розвинулися й инші дві пісні: про битву козаків під Солодківцями в 1734 р., коли „не по однім пану ляху заплакали діти“, й про подвиги козаків із ляхами при зайнятті Луга в 1735 р. з сумними рефлексіями:

Не питайся на Вкраїні, ляше, дороженьки,
тілько гляди, як по дубках висять козаченьки!
По нещасній Україні слинула новина:
„Не єдного смерть спіткала козацького сина“.

Коліївщина. Кульмінаційний пункт осягнув гайдамацький рух у 1768 р., коли послушник медведівського манастиря Максим Залізняк став на чолі повстанців і розпустив усюди чутку, що в нього є „Золота грамота“, яку дала цариця Катерина, нака-

зуючи дочиста знищити поляків і жидів за їх утиски православної віри. Залізняк зібрав у Холоднім Ярі під Жаботином у черкаськім повіті великий загін гайдамаків і, взявши Жаботин і Лисянку, перебив поляків і жидів, опісля пішов під Умань і здобув його вкупі з Гонтою, вирізавши шляхту й жидів. Крім Залізняка й Гонти відзначилися й инші ватажки: Семен Неживий на Черкащині, Іван Бондаренко на Поліссі, а Яків Швачка на Київщині. Про Залізняка є пісня: Максим козак Залізняк, козак з Запорожжя.

Він виїхав на Україну, зібрав „сорок тисяч" війська в Жаботині й обляг Умань.

Не їдная лядська вдова з города втікала,
не їдная бідна мати із дітьми прощалась;
не їдная панські кудрі з горя поривала,
не їдная чорнявая по милім ридала.

Залізняка як російського підданого заслано на Сибір, а з живого Гонти здерли поляки шкуру й розчетвертували його. Якийсь український шляхтич зложив про нього пісню:

Збунтувалась Україна, попи і дяки,
погинули на Вкраїні жиди й поляки.
Прилетіли на Вкраїну із западу гуси;
погинули на Вкраїні невиннії душі.
Погинули депутати шляхетної вроди,
навіть тая дрібна шляхта, тиї хлібороби.
О Боже мій несконечний, що ся тепер стало!
Як то віра, так то віра, а милості мало.
О Боже мій несконечний, дивитися горе,
що тепера на сім світі віра віру боре.

Далі очевидець-автор вірші-пісні грозить бунтівникам, що їм це дурно не минеться, бо ось що зробили поляки з Гонтою:

Вони ж його насамперед барзо привітали,
через сім дней з його кожу по пояс здирали.
І голову облупили, сіллю насолили,
потім йому як честному назад положили.
Пан рейментар похожав: дивітеся, люде!
Хто ся тільки збунтував, то всім тее буде!

Розчетвертовано й Бондаренка, про що оповідає пісня про нього: Ой, не хотів Бондаренко на Україні жити. Пісня повстала з вірші, котру написав очевидець:

Ой, на Іллі, на пророка, на рокове свято
в славнім місті Макарові Бондаренка взято.

Повезли його „в Чарнобильське місто", дійсно до Карпилівки, прикували його „в темниці до скамниці", а в головах поклали солому й „пухову перинку".

Аж приходить страшний палач головку рубати:
„Гей, не будеш, вражий сину, на перині спати!“.
Вийняв кат гострий меч і зняв головку з пліч Бондаренка:
Порубали Бондаренка на дрібниї части,
постреляли Бондаренка на липові кілля,
розлетівся Бондаренко, як білеє піря.

Пісня про Швачку оповідає, як його привезено до Львова. Пісня про Левченка згадує, як кайдани пообідали йому ноги та як

пани Левченку голову зрубали,
на палі кі[illegible]ляли.

Відрубано голову також помічникові завзятого оборонця православної віри Мелхиседека Значко-Яворського — сотникові Харкові, що лишив удову, проклоном котрої кінчиться пісня про нього:

Та бодай тебе, пане рейментару,
боліло три літа,
що ти мене молоду осиротив
та й маленькії діти.

Деякі пісні, що описують муки гайдамаків, як от пісня про Пятигори, домагаються помсти за замучених:

Ей! которії козаченьки будуть в світі жити,
не забудьте козацької смерти відомстити.

До речі варто тут пригадати, що в коднянській книзі, себто в кровю записанім реєстрі засуджених у Кодні гайдамаків, находиться кілька засудів смерти на бандуристів тільки за те, що в гайдамацьких відділах „на бандурі грали“ та співали. Така строга кара доказує, яке велике значіння мав у таборах повстанців їх спів про кращі часи волі та якою грізною й небезпечною була їх пісня для польської влади. Безоглядне переслідування бандуристів не могло причинитися до збереження козацького епосу на Правобіччі.

В роздумуванні над моральним боком справи. Лишаючи на боці низку таких пісень про Гайдамаччину, як пісня про вбійство сотника в Морозевім на мості в 1766 р., про Недуменка або про смерть Лебедини, годиться спинитися тут на двох піснях у стадії, так би сказати, переходу вірші в пісню. Коли в пісні про Залізняка є мова про його сороктисячне військо, тут ватага його виносить усього дві тисячі бурлаків. Пісня безумовно зложена слідом за подіями й правдоподібно на підставі оповідань. Між иншим є тут згадка про якогось сотника Мітлицю, що задумував зрадити гайдамаків. За це

махнув Максим раз, махнув Швачка два, —
покотилась Іванова на землю голова.

З свого боку Мітлиця побажав їм також поганої смерти:

Слухай, Максиме, Швачко і Неживий,
бодай же кінець ваш був нудний та гіркий!

А в другій пісні один із них, оцінюючи моральний бік справи, зауважує, що „мабуть це Мітлицева причина“.

Пісня починається згадкою про Дніпро й просьбою до нього:

Ох, вийду я на гору
на круту, на високу,
подивлюся по Дніпру,
на річку широку.
„Ой, річко Дніпро широка,
течеш ти в Чорнеє море!
Ох, возьми мене з собою,
бо горе ж тут, горе.
Батьку Дніпре, в море течи
та й назад вернися,
мий каміння та в них плещи,
та й звісточку дати не барися!“.

Йому не жаль так родини, що живе далеко від лугів Дніпра, як його крутих порогів, де вода з камінням воює. Там зозуля кувала йому щасливу долю, але він не хотів її знати й полетів на батьківщину.

Літав же я по степах,
як орел крилатий,
а тепер же я в цепах,
як медвідь мордатий.
Обїздив я степи,
обїздив два моря,
обїздив всі ліси,
не обїхав свого горя.
Годі мені козакувати,
годі птахом в полі літати,
пора себе в желіза заковати,
пора в Бога прощенія заробляти.
Коли б дали прощенія заробити,
Бога молитвами вмолити,
а тоді хоть умірати, —
не страшно в домовину з покутою лягати.

Ланцюги нагадують йому, „що було людей так не жерти“. Тяжко сидіти в неволі козакові, краще йому й не жити.

Роздумування одного з ватажків повстання, що в кайданах і ланцюгах жде неминучої смерти, обрахунок із його крівавої діяльности в протиставленні до смерти й божого суду робить велике враження своєю щиростю й поетичним полетом.

Пісні про опришину. Пісням про гайдамаків відповідають на Підкарпатті пісні про опришків із їх найголовнішим ватажком Добошем.

Пісня про нього оповідає, як його пострілено в коханки Звінки, що її пісня називає сукою.

Треба було не гуляти,
суці правди не казати;
бо у суки тільки віри,
як на бистрій воді піни.

Добош просить товаришів занести його в Чорногору й посікти на дрібний мак, щоб ляхи не збиткувалися над ним і не четвертували його тіла. Потому хай поділяться золотом та сріблом і розійдуться, але хай не йдуть розбивати, тільки господарювати додому. Хай не проливають більше крови, бо

людська кровця не водиця,
розливати не годиться.

Добош дав тему для драматичних творів Юрія Федьковича й Марка Кропивницького. Із низки инших пісень про

опришків треба згадати тут пісню про ватажка Маруcяка й попадю Марусю, камінну душу, вічно сумну, яка для ватажка покинула недужого молодого попа, маленьку дитину, слуг і господарство. Тема пісні стала джерелом для одноактової драми Івана Франка п. н. Камяна душа; замісць молодого попа виступає у Франка шостидесятилітній делятинський пан Крайник, що для стодукатової нагороди хоче Марусяка вхопити живого в руки; в драмі пробивається Марусяк і паде побіч Марусі, котру вбив, — у пісні Марусяка схоплюють і кат готовить йому смерть, а Маруся має надію, що Бог потішить її молоду з попом. В новіших часах обробив ту саму тему Гнат Хоткевич у великій повісти п. н. Камінна душя.

Баляда. Пісні того роду, що дві останні, зближаються до баляд, мішаються з ними й легко переходять у баляди, бо ж істотна різниця баляди від історичної пісні та, що в баляді головну ролю грає тільки фабула без огляду на її обстанову. Зміст баляди творить незвичайна подія, звичайно сумний, трагічний випадок, що підноситься понад буденні явища щоденного життя, а форма баляди це обєктивне епічне оповідання. Українська традиційна пісня виказує довгу низку тем балядового характеру: дівчина напуває брата або зрадливого любка трутиною, закохана дівчина топиться, козак убиває зрадливу любку, чоловік убиває жінку за намовою матери або вдови, свекруха перемінює невістку в тополю або, задумавши отруїти її, труїть власного сина, брат жениться з рідною сестрою, не знаючи про це, син залицяється до вдови-матери з такої ж причини, пані любить Петруся, що його велить пан убити або втопити, й т. ин.

Бондарівна. Баляди належать до мандрівних тем; чим ефектовніший і простіший зміст баляди, тим більше можливости має вона поширитися й мандрувати. Такою балядою є й пісня про бондарівну. Її побачив пан Каньовський в часі танку й, захоплений її красою й невинностю, пригорнув і поцілував її. За цю сміливість дала бондарівна лапаса пану Каньовському, що велів своїм козакам зловити її й, не вспівши заспокоїти своєї пристрасти, застрілив її, потім жалував свого вчинку, справив покійниці величній похорон і дав батькові значну суму грошей. Під паном Каньовським виступає в українських віршах, піснях, анекдотах і згадках канівський староста середини XVIII в. Микола Потоцький, власник великих дібр у Галичині, голосний зо своїх ексцентричних і нерідко злочинних

вибриків. До невинних вибриків належала його козакоманія, себто панська примха ходити в козацькім одязі, в широких шараварах і з запорозьким оселедцем, а до злочинів між иншим те, що він, побачивши красуню-дівчину, ставав із нею до церковного шлюбу, а на другий день, задоволивши свою пристрасть, велів убивати свою жертву й уладжував їй величній похорон. У пісні змальована симпатичними рисами бондарівна й на тлі її ідеальної невинности виступає високий трагізм баляди, що заохотив декого з українських письменників XIX в. обробити її тему в драмі — згадати б, що правда, слабкі драми Хведора Заревича й Івана Тобілевича. До теми бондарівни близька пісня про немирівну, себто дівчину з Немирова, котру мати в пянім стані продала в середині XVIII в. великому панові, що післав своїх гайдуків, аби взяли дівчину до палацу. Коли вона звідси втекла по якімсь часі, пан із гайдуками здогнав її й постріляну чи порубану привіз назад до свого палацу. Ця пісня дала засновок драмі Лимерівна Панаса Мирного-Рудченка, що викривив тему, перенісши її з XVIII ст. в половину XIX в.

Турбаївська катастрофа. Коли пісня про бондарівну повстала на Правобіччі, зразок того, як творилася баляда на Лівобіччі, маємо в пісні про турбаївську катастрофу.

Закріпощені козаки Турбаїв, хорольського повіту, вели довго процес за свої права й виграли його в 1788 р. Обурені несправедливим виконанням указу сенату, вбили дідичів Степана й Івана Базилевських та їх сестру Марію. Не зважаючи на те, що винуватих покарано, переведено мешканців під наглядом в Таврійщину над Дністер, а Турбаї перехрещено на Скорбне. Турбаївська катастрофа була довго на Україні предметом оповідань і пісень, а одна з них: Ой, хотіли Базиловці весь світ перебути — виднгає як початок збурохоблення селян той момент, коли серед товпи пронеслися слова, що в них займають череду, а даний розпорядок приписано Марянуші:

Ой, послала Марянуша своїх осаульців:
„ой, підіте, осаульці, череду займіте!“

Пісня дуже характеристично описує смерть першої вбитої — Марії.

Пісні про переселення. В XVII і XVIII вв., зокрема в часи Руїни, була дуже звичайним явищем мандрівка переселенців з одного місця на друге. Це явище було загальне й причинилося дуже до того, що з культурними придбаннями одної української землі зазнайомлювалися инші землі, напр. Слобідщина. Тільки настане весна й начне капати вода зо стріх, „уже ж тому та козаченьку та мандрівочка пахне“. Зокрема тікав наш народ великими масами зпід невиносного польського панування на схід і тоді неслася пісня:

Покинь батька, покинь мати, покинь всю худобу,
іди з нами козаками на Україну на слободу:
на Україні всього много, і паші і браги,
не стоять там вражі ляхи, козацькії враги.
На Україні суха риба із шапраном:
будеш жити з козаком як з паном.
А у Польщі суха риба із водою:
будеш жити з вражим ляхом як з бідою.

Ось як малює одна з пісень переселення:

Та віють вітри буйниї,
ідуть дощі все тучниї,
землю зворушають,
травою устилають,
а цвітами украшають.

Та ідуть люде поселяне,
все з дочками та з синами,
покидають грунти свої,
преславниї вжитки
і превтішниї пасіки,

Коли московський уряд почав касувати козацькі полки на Слобідщині, й це найшло відгомін у пісні, напр. одна пісня починається:

Усіх хлопців в гусари забрали,
мене молодого охвицером записали,

свідоцтво, що пісня походить від освіченої людини. З половини XVIII в. походить пісня про Капниста.

Скасування Запорозької Січи в пісні. Окрему велику групу історичної пісні творять пісні про скасування Запорозької Січи й дальшу долю запорожців за Дунаєм і на Кубані. В теперішніх текстах пісень про скасування Січи злилися відгуки руйнування Старої й Нової Січи, але це не затемнює питання, як узагалі ставився український народ до Запорожжя та його скасування. Провідна думка цих пісень це повна незалежність української нації від Польщі, Москви й Туреччини. Дехто відносить до руйнування Старої Січи пісню:

Ой, не гаразд запорожці,
не гаразд вчинили:
степ широкий, край веселий
та й занапастили!

Наступає чорна хмара
і дощик із неба:
зруйнували Запорожжя, —
буде колись треба.

Як думка запорожців, що їх воєнні прислуги можуть іще придатися Росії, так і закінчення пісні, що запорожцям буде добре й під турком жити, не дають підстави вязати її з Петровою карою для Запорожжя. Недавнє походження пісні з вірші нераз пізнати по тім, що в ній подана хронологічна дата. З вірші повстала й пісня про скасування Січи в 1775 р.: Ой, під городом Єлисаветом много орлів ізліталось.

У Москві зібралися сенатори на раду, „якби з війська запорозького всі волности одібрати“.

Ой, коли б же нам, пани сенатори, у них волность одібрати,
то будем ми і потомки наші в їх отчизні поживати.

І звеліли сенатори заселяти слободи по всій запорозькій землі. В часі турецької війни дурили запорожців, а по війні „приказали запорозьку землю всю кругом мірять“.

Про саме зруйнування Січи оповідає инша пісня:

Світ великий, край далекий, та ніде прожити:
славне військо запорозьке хотять погубити.
Ой, цариця загадала, а Грицько пораїв,
щоб зігнати запорожців та аж до Дунаю.
Вже ж на річці Базавлуці і москалі стали,
славні ж хлопці-запорожці пили та гуляли.
Ой, вже ж москаль Запорожже кругом облягає,
а наш батько Кальнишевський того й не гадає.

Запорожці будять рано свого отамана:

Та встань, батьку-отамане, кличуть тебе люде;
ой, як станеш ти на башті, москаля не буде!

Тимчасом москалі „запас одбірали“, а московська старшина грабувала запорозьку церкву.

Ой, взійшов же пан кошовий та на круту гору:
„Ой, та не руйнуйте, люде добрі, хоч божого дому!“
А запорозькі отамани як орли літали
та свого батька кошового вірненько прохали:
„Та позволь, батьку, позволь, батьку, із штихами стати,
не одному генералу з пліч голову зняти!
Не позволиш із штихами, позволь з кулаками,
ой, щоб слава не пропала поміж козаками!“

Здали запорожці зброю, вийшли з Січи й умилися сльозами.

Ще инша пісня стверджує:

Ой, летить бомба з московського поля
та посеред Січи впала;
ой, хоть пропали славні запорожці,
та не пропала їх слава,

хоч сум огортав запорожців на саму згадку про давню волю:

Славне було Запорожжя всіма сторонами,
а тепер не можна прожить та за москалями!

Пісні про панщину та кріпацтво. До історичних пісень треба зачислити велику групу чумацьких пісень і низку пісень про рекрутчину та кріпацтво й панщину. Одна вірша-пісня кінця XVIII, ідеалізуючи дещо минуле, все ж таки вірно підмічувала сучасне:

Що настало тепер в світі, трудно спогадати:
немаш за чим, а відробляй, хоч би умірати.
Наші діди і прадіди того не зазнали,
чого ж ми ся із батьками тепер дочекали.

Всьому винуваті пани, що запродали душі селян і згубили край, а селяне

все бідні, нещасливі, на те ся вродили,
щоб в неволі, як віл в ярмі, щоденне робили.

Пісня кінчиться погрозою;

Ви, прокляті, спогадайте, що ся з вами стане,
ми в роботі не погинем, а вас всіх не стане.

Ця пісня зложена без сумніву в Західній Україні, але аналогію до неї маємо й з далі на схід положених українських земель:

Наступила чорна хмара — настала ще й сива:
була Польща, була Польща, та стала Росія.

Мати йде разом із донькою жати на лан у неділю. Сіли обідати, аж їде економ.

Приїхав він до ланочка, нагай розпускає:
„Ой, чом же вас, вражих людей, по трое немає?"
Ой, зачав же їх економ лаяти та бити:
„Ой, чом же вам, вражим людям, снопів не носити?"

Плачуть бідні люде, йдучи з панщини; пооблазили їм руки, а волам шиї.

Ой, ярини по півтори, а зимини копу! —
Треба стати поправитись хоч якому хлопу!
Змолотити і звіяти і в шпихлір собрати,
а ввечері по вечері та на варту стати.

З горя йдуть до шинкарки.

В чистилищі перебував український селянин за часів побуту французького інженіра Бопляна перед Хмельнищиною в річіпосполитій, як він висловився в своїм французькім Описі України (перше видання вийшло 1650 р. в Руан), в чистилищі лишився наприкінці XVIII в. й у чистилищі застав його XIX в., а грімкий протест проти селянського чистилища це одна з великих заслуг українського письменства XIX в.

6. Найважніший чинник другого відродження України.

Виступ Котляревського на приготованім грунті. Вже в Енеїді Котляревського за те чорти панів у пеклі мордували

і жарили зо всіх боків,
що людям льготи не давали
і ставили їх за скотів.

Енеїду прийняли сучасні читачі з захопленням. Вона робила на них враження знайомим тоном, мотивами та способом трактувати предмет, відомими віддавна з різдвяних і великодніх вірш. До того Енеїда мала улюблену в XVIII в. літературну форму пародії, карикатурні риси котрої не вражали сучасних читачів, призвичаєних до карикатурного малюнку попереднім розвитком

українського письменства. В протиставленні до Московщини, де пародія Осіпова на Верґіліїву Енеїду була вислідом боротьби з псевдоклясичним напрямком і означала зміну літературного напрямку, на Україні появилася Енеїда Котляревського на грунті, приготованім авторами інтермедій і святкових та громадсько-політичних вірш. І драма й поважна святкова вірша й коляда й світська пісня й нарешті дума вироджувалися, так сказати б, у пародію. Та ставлячися в Енеїді з добродушним гумором до старої школи на Україні й перейнявши основний настрій свого твору з попереднього письменства, Котляревський все таки помістив у пеклі скучних піїтів і писарчуків поганих віршів. Таким робом і підходимо до того головного, чим відрізнявся й вибивався Котляревський у порівнянні зо своїми предтечами. Це був свідомий своєї сили його індивідуальний поетичний хист, котрий дав нам твір вічно свіжої краси. А хоч націоналізація Енеїди без порівняння більша від усього, що промостило шлях Енеїді, все таки ще більшим реформатором явився славний полтавець на полі драми, де з Наталці Полтавці — поза зразками старої української лірики — був безумовно новатором на українськім грунті, за те його Москаля Чарівника вяже нитка з фацеціями й інтермедіями в попереднім розвитку українського письменства.

Найсильніший чинник другого відродження. Як ставився Котляревський до минулого України, яскраве свідоцтво цього маємо в тім, що в Енеїді він не проговорився ніодним словом про Богдана Хмельницького, осередню особу найкращих творів середньої доби, а в Наталці Полтавці звеличив царя Петра піснею за полтавську катастрофу. Щодо цього недалеко відбіг Котляревський від більшости українських вищих верстов, що від половини XVIII в. пересякали в Східній Україні щораз більше московською культурою й цивілізацією, як на західніх українських землях уже від половини XVI в. освічені верстви підлягали впливам польської літератури й освіти. Денаціоналізація улекшувала перехід із польського в московський табор, як показав перехід уніятів на православє на Волині, Поділлі й Київщині по останнім розборі Польщі. В звязку з тим появилася написана по польськи Комедія уніятів із православними священика Сави Стрілецького, що за перехід на православє став 1796 р. учителем польської мови в київській академії. Того ж року написана ода на смерть графа Румянцева Задунайського правдоподібно в українській мові. За цим промовляв би

московський памфлет із приводу цієї оди пера невідомого віршаря, котрий, глузуючи над традицією про козацьку славу, виспівану в піснях, виводив, що муза автора оди перейняла славу в давніх печенігів. Тому й не героїв оспівувати авторові оди, а славу ослів і бути управителем кобзи, винаходити грубі слова, співати в шинку міщанам про козацькі подвиги, за що й деякий шажок припав би.

А болѣе еще прибавятъ,
когда опишешь предковъ ихъ,
какъ было въ полѣ кашу варятъ
передъ толпой враговъ своихъ;
набѣговъ оныхъ не боятся
и, кашей флинты зарядивъ,
на нихъ привыкли устремляться,
галушками имъ лбы разбивъ.

Ось що може співати його ліра з гідною собі славою. Автором памфлету був правдоподібно до краю змосковщений „малорос“, представник „обєдинених“. Його сатира на пісенну традицію, зокрема на історичну пісню й козацький епос, является заразом мимовільною сатирою на націоналізацію Енеїди, автор котрої не піднісся, правда, на найвищий щабель політично-національної свідомости, але мав повну свідомість історичко-етнічної окремішности українського народу. Повну політично-національну свідомість виявили щойно деякі письменники пізнішого київського гуртка, стверджуючи своєю появою, що найсильніше заважили на українськім відродженні першої половини XIX в. й попереднє письменство національно-історичної традиції й звязані з ним тісно історична пісня та козацький епос.

Синхроністичні таблиці українського письменства середньої доби.

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1517	Перший виступ Лютра
1527—1608	Констянтин (Василь) Констянтинович Острозький
1529	Перший Литовський Статут
1541	Четьї Минеї митрополита Макарія
1541—1613	Іпатій Потій
1551	Поява Утопії Томи Мора (написаної 1516 р.)
к. 1554—1624	Єлисей Плетенецький
1563	Повішення Дмитра Вишневецького
1564	Апостол Івана Федоровича в Москві; спровадження езуїтів до Польщі
1566	Другий Литовський Статут; перша газета
1569	Люблинська унія
1577	Твір Скарґи про єдність церкви
к. 1578—1634	Мелетій Смотрицький
к. 1580—1647	Касіян Сакович
1583	Смерть Івана Федоровича
1586	Реформа львівського братства
1588	Третя редакція Литовського Статуту, надрукована у Вільні
1589	Московський патріярхат
90 рр.	Поява драм Шекспіра
1593	Право ставропигії львівського братства
1596	Берестейська унія
1596—1647	Петро Могила

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1517	Біблія Франца Скорини в Празі
1525	Віленський Апостол Скорини
1556—1561	Пересопницько-дворецьке Євангеліє
1562	Катихизм Семена Будного
1568—1569	Заблудівське Учительне Євангеліє
1573—1574	Апостол Івана Федоровича у Львові
1577	Заповіт Василя Загоровського
1580—1581	Острозька Біблія
1581	Євангеліє Валентина Негалевського
1586	Перша друкована граматика у Вільні
1587	Ключ царства небесного Герасима Смотрицького
1588	Книга Василя Суразького
1591	Адельфотес у Львові
1595	Потіїва Унія
перед 1596	Посланіє Івана Вишенського до всіх; його ж Коротка повість про латинські спокуси
1596	Букварь і Граматика Лаврентія Зизанія; Казання Степана Зизанія про антихриста
зараз по 1596	Виявлення (Обличеніє) Івана Вишенського
1597	Апокрісіс Філалета
коло 1598	Посланіє Івана Вишенського до епископів
1598	Острозький збірник; острозький Апокрісіс, а по нім Посланіє Івана Вишенського до князя Острозького та православних
1598—1599	Листування Клирика Острозького з Потієм
1599	Потіїв Антіррисіс
коло 1600	Зачіпка Івана Вишенського, після неї Коротка відповідь

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1605	Перша частина Дон Кіхота Сервантеса
1614—1622	Гетьманування Петра Сагайдачного
1615	Братська школа в Київі
1620	Віднова православної ерархії на Україні; промова Лаврентія Древинського у варшавськім соймі
1627	Смерть Захарія Копистенського й Дамяна Наливайка
1631	Помер митрополит Йов Борецький
1632	Злука лаврської школи з братською в Київі й початок колеґії-академії; смерть Тараса Земки
1633—1647	Митрополит Петро Могила
1636	Сід Корнеля
1637	Смерть уніятського митрополита Йосипа Велямина Рутського
1640	Помер Ісаїя Копинський
1646	Смерть Кирила Транквіліона Ставровецького
1648	Початок Хмельниччини
1648—1657	Гетьманування Богдана Хмельницького
1651—1709	Дмитро Тупталенко

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1604	Стрятинський Служебник
по 1605	Пересторога
1606	Стрятинський Требник
1608	Антіграфе Мелетія Смотрицького
1610	Тренос Мелетія Смотрицького
1612	Віталіїва Діоптра в Євю
1616	Львівські Вірші Памви Беринди на Різдво
1617	Перший печерський друк — Часослов
1618	Почаївське „Зерцало богословіи“ Кирила Транквіліона Ставровецького
1619	Печерський Антологіон; Граматика Мелетія Смотрицького; українські інтермедії в драмі Якуба Ґаватовича; Учительне Євангеліє Кирила Транквіліона Ставровецького
1619—1622	Палинодія Захарія Копистенського
1621	Оправдання невинности Мелетія Смотрицького
1622	Вірші Касіяна Саковича на похорон Сагайдачного
1625	Пісня про козака й Кулину в брошурі Дзвоновського
1627	Лексикон Памви Беринди в Київі
1628	Апологія подорожі на Схід Мелетія Смотрицького
1629	Його ж Паренесіс
1632	Проповідь п. н. Хрест Петра Могили; Синопсіс або короткий спис прав православних
1635	Патерикон Сильвестра Косова
1639	Служебник Могили в Київі
1642	Перспектива Касіяна Саковича
1644	Літос Петра Могили
1646	Требник Могили в Київі; Перло многоцінне Кирила Транквіліона Ставровецького в Чернігові

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1654	Переяславська персональна унія України з Московщиною
1657 (6. VIII)	Смерть Богдана Хмельницького
1658	Гадяцька унія
1665—1676	Гетьманування Петра Дорошенка
1667	Поділ України між Польщу й Московщину в Андрусові; Утрачений рай Мільтона
1669	Тартюф Мольєра
1674	Друкарня в Чернігові
1675	Смерть Епіфанія Славинецького
1681—1736	Теофан Прокопович
1683	Смерть Іннокентія Гізеля; облога Відня
1685—1686	Українська православна церква під московським патріярхатом
1686	Відступлення Київа Московщині
1687	Принципи Ісаака Нютона
1687—1709	Гетьманування Івана Мазепи
1688	Смерть Йоанникія Галятовського й Антона Радивилівського
1689—1725	Царювання Петра Великого
1693	Смерть Лазаря Барановича
1698	Смерть Петра Дорошенка
1701—1747	Василь Григорович Барський
1708	Шведсько-український союз; перша книга на Московщині гражданкою
1708—1722	Гетьманування Івана Скоропадського
1709	Полтавська катастрофа; смерть Івана Мазепи; зруйнування Старої Січи
1717	Перша ложа масонів у Лондоні
1717—1795	Юрій Кониський
1719	Робінзон Крузо Данієля Дефо

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1659	Ключ розуміння Йоанникія Галятовського в Київі
1661	Патерик Печерський у Київі
1665	Небо нове Галятовського у Львові
1666	Меч духовний Лазаря Барановича в Київі
1669	„Миръ съ Богомъ человѣку" Іннокентія Гізеля
1670	Наука христіянська Семена Могили
1672	Кройника Теодосія Сафоновича
1673	Драма про Олексія чоловіка божого
1674	Синопсіс Іннокентія Гізеля; Труби словес проповідних Барановича в Київі
1676	Огородок Антона Радивилівського; Скарбниця Галятовського
1680	„Зерцало" Йосипа Шумлянського в Уневі
1686	Метрика Йосипа Шумлянського у Львові
1688	Вінець Христов Радивилівського в Київі
1689	Перший том Житій святих Тупталенка в Київі
1695	Другий том того ж
1700	Третій том того ж
1702	Літопис Самовидця
1705	Володимир Теофана Прокоповича; четвертий том Житій святих Тупталенка
1710	Літопис Григорія Грабянки
1712	Київська „Иѳіка ієрополітіка"

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1720	Перший московський указ проти українського слова
1722	Перше скасування гетьманства
1722—1727	Малоросійська Колеґія
1722—1794	Грицько Сковорода
1724	Смерть Полуботка
1725—1784	Григорій Полетика
1725	Академія Наук на Московщині
1726	Ґуліверова подорож Джонатана Свіфта
1727—1734	Гетьманування Данила Апостола
1728	Смерть уніятського митрополита Льва Кишки
1748	Дух законів Монтеске
1749	Розправа Жана Жака Русо про науки й мистецтва
1750—1764	Гетьманування Кирила Розумовського
1751—1772	Французька „Енциклопедія“
1751	Месіяда Кльопштока
1751—1825	Дмитро Бортнянський
1755	Заснування університету в Москві; граматика Ломоносова
1757	Академія мистецтв на Московщині
1760	Поеми Осіяна — Макферсона
1761	Нова Гелюїза Русо
1762	Еміль Русо
1762—1796	Царювання Катерини II
1764	Останнє скасування Гетьманщини
1765	Давні англійські баляди Персі
1766	Ляокоон Лесінґа
1767	Сентиментальна подорож Стерна; Комісія для уложення нових законів
1767—1769	Гамбурзька драматургія Лесінґа
1768	Коліївщина

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1720	Літопис Самійла Величка
1721	„Духовный Регламентъ“ Прокоповича
1724	„О правосудіи“ Семена Климова
1728	Драма „Милость Божія“
1734	Короткий опис України
1737	Різдвяна й великодня драма Митрофана Довгалевського з десятьма інтермедіями
коло 1742	Трагедокомедія Варлаама Лащевського про марність цього світу
1745—6	Піїтика Юрія Кониського
1747	Його ж Воскресення вмерлих
1756	Почаївське „Народовѣщаніє“
1760	Львівський передрук „Иѳіки ієрополітіки“
1762	Розмова України з Московщиною Семена Дівовича
1766	Початкові двері до християнської етики Грицька Сковороди
1767	Асхань Сковороди; коло того ж часу його Наркис

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1769	Народився Іван Котляревський; „Письмовникъ“ Курганова
1772	Перший розділ Польщі та прилучення Галичини до Австрії; Емілія Ґальотті Лєсінґа
1774	Терпіння молодого Вертера — Ґете
1775	Зруйнування Нової Січи
1775—1804	Духовна семинарія при церкві св. Варвари у Відні
1778	Народився Григорій Квітка-Основяненко; Голоси народів Гердера; вихід „Душеньки“ Богдановича
1780	Народився Василь Наріжний, предтеча Миколи Гоголя; Оберон Вілянда
1781	Критика чистого розуму Канта; Розбійники Шілєра
1782	Заведення кріпацтва на Україні
1783	Ода Василя Капниста на рабство; генеральна семинарія у Львові; Російська Академія
1784	Заведення московського ладу на Україні; заснування університету у Львові; Ідеї Гердера; Весілля Фіґаро
1787—1809	Український філософічний і богословський інститут при львівськім університеті
1790	Народився Петро Артемовський-Гулак
1791	Дипломатична місія Василя Капниста за кордон; травестія Осіпова Верґілійової Енеїди
1792	Карамзінова Бідна Ліза
1793	Другий розділ Польщі та прилучення Правобіччя до Росії; Ґетів Райнеке Лис
1795	Третій розділ Польщі та прилучення Берестейщини до Росії; найдення рукопису Слова про похід Ігоря
1798	Герман і Доротея — Ґете; Капнистова комедія „Ябеда“

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
коло 1770	Історія Русів Григорія Полетики
1770	Почаївська Політика світська
1772	Розмова Двох — Сковороди
1774	Закінчені його ж байки
1777	Короткий літопис України в Петербурзі, там же Опис українських весільних обрядів Грицька Калиновського
1778	Видання Опису мандрівок Василя Григоровича-Барського по Сході
1788	Почаївський господарський порадник
1789	„Исповѣдь“ Івана Некрашевича
1790	Почаївський Богогласник
1792	Надрукування вірші Антона Головатого
1794	Почаївські Науки парохіяльні
1798	Енеїда Івана Котляревського в Петербурзі

Важніша література предмету.

Скорочення (коли нема якого скорочення між виказаними нижче, воно вже наведене в І або II тт.): At. = Atheneum; Б. = Библіографъ; Бе. = Берлін; BPP. = Biblioteka pisarzów polskich; БУС. = Бібліотека Українського Слова; ВАИ. = Вѣстникъ Археологіи и Исторіи, издаваемый Археологическимъ Институтомъ; ВБ. = Всесвітна Бібліотека; ВВ. = Виленскій Вѣстникъ; ВГО. = Вѣстникъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества; Ві. = Вільня; Від. = Відень; ВНД. = Вѣстникъ Народнаго Дома; Во. = Вороніж; ВР. = Вѣра и Разумъ; ВФП. = Вопросы философіи и психологіи; Гр. = Громада; ЕЗ. = Етнографічний Збірник; ЕИТ. = Ежегодникъ Императорскихъ Театровъ; Ж. = Жовква; Же. = Женева; ZWAK. = Zbiór wiadomości do antropologji krajowej; ЗҐТ. = Звіт дирекції української ґімназії в Тернополі; ЗОРГО. = Записки Юго-западнаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества; ЗУАН. = Записки Історично-філологічного Відділу Української Академії Наук; ІУ. = Ілюстрована Україна; Ка. = Камянець; Каз. = Казань; Кд. = Катеринодар; КН. = Книжки Недѣли; Ко. = Коломия; Кр. = Краків; Кре. = Кремінчук; Кс. = Катеринослав; КСК. = Кубанскій Сборникъ. Труды Кубанскаго Областнаго Статистическаго Комитета. Кд.; ЛВ. = Литературный Вѣстникъ; МБ. = Міжнародня Бібліотека; Мн. = Москвитянинъ; МУЕ. = Матеріяли до української етнольоґії; НЗПУ. = Науковый Зборник товариства „Просвѣта" в Ужгороді; Ні. = Ніжин; НМ. = Наше Минуле; НСМ. = Науковый Сборникъ (львівської Матиці); Ос. = Основа; Пк. = Порядок; PL. = Pamiętnik Literacki; По. = Полтава; Пр. = Прага; РБ. = Русская Бесѣда; РБС. = Русскій Біографическій Словарь; РВ. = Русскій Вѣстникъ; РИС. = Русскій Историческій Сборникъ; РК. = Рідний Край; РМ. = Русская Мысль; РО. = Русское Обозрѣніе; RFA. = Rozprawy Wydziału filologicznego Akademji Umiejętności; СЕ. = Славянскій Ежегодникъ; СИО. = Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества; СИЮР. = Сборникъ статей и матеріаловъ по исторіи Югозападной Россіи; СНО. = Сборникъ Нѣжинскаго Историко-филологическаго Общества; Со. = Сяйво; СО. = Сборникъ Отечественный; Соч. = Сочиненія; СУ. = Стара Україна; Т. = Телескопъ; ТПАК. = Труды Полтавской Ученой Архивной Комиссіи; УВ. = Украинскій Вѣстникъ. Х.; УЖ. = Украинская Жизнь; Уж. = Ужгород; УНЗ. = Український Науковий Збірник; УХ. = Українська Хата; ХУ. = Хліборобська Україна; Ч. = Чернігів; ЧШ. = Червоний Шлях; Ю. = Юріїв (Дорпат).

Подані побіч скорочень числа означають томи по загальному численні, подані ще инші при них зазначення вказують на зошит або випуск тому; так само числа при роках означають даний зошит, випуск або число зазначеного річника.

Загальні й помічні праці.

Алеппскій П. Путешествіе антіохійс. патріарха Макарія въ Россію въ пол. XVII в., опис. его сыномъ архид. 2. (Отъ Днѣстра до Москвы). (ЧОМУ. 1897, IV). 4. (Москва, Новгородъ и путь отъ Москвы до Днѣстра). (1898, IV). — Багалій Д. Історія Слободської України. Х. 1918; Опытъ исторіи Харьков. университета (по неизданнымъ матеріаламъ). Т. I (1802—1815 г.). Х. 1893—1898. — Багалѣй Д. и Миллеръ Д. Исторія гор. Харькова за 250 лѣтъ его существованія (съ 1655 по 1905 г.). Т. I (XVII—XVIII вв.). Х. 1905. Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CXIV. — Бѣлозерскій Н. Добавки и поправки постояннаго читателя „Кіев. Стар". (КС. IX). — Brückner Al. Epopeja bazyljańska. Nieznany okaz literatury rusko-polskiej. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII); Cechy literatury szlacheckiej i miejskiej w. XVII. (Księga Pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza, I. Л. 1916); Studja nad literaturą w. XVII. I. Кр. 1917. Відб. з RFA. LVII. — Веселовскій Ал. Западное вліяніе въ новой рус. литературѣ. Изд. 3. М. 1906. — Возняк М. Польська вірша про битву під Полтавою. (У. 1914, IV). — Гринченко Б. Литература украинскаго фольклора (1777—1900). Опытъ библіографическаго указателя. Ч. 1901. Рец. Н. Шугурова в КС. LXXIV, Ів. Франка в ЗНТШ. XLIV. — Дорошенко Д. Указатель источниковъ для ознакомленія съ Южною Русью. Спб. 1904. Рец. В. Доманицького в КС. LXXXVI. — Драгоманів М. Україна й центри. I—III. (Гр. 1878). — Житецкій П. Энеида И. П. Котляревскаго и древнѣйшій списокъ ея. (КС. LXVII—LXVIII). Відб. Энеида Котляревскаго и древнѣйшій списокъ ея въ связи съ обзоромъ малор. литературы XVIII в. К. 1900. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XXXVIII. Вийшов і український переклад твору. — Крипякевич Ів. З історії української графіки. Нікодим Зубрицький. (Світ, 1917). — (Лазаревскій А.). Указатель источниковъ для изученія малорос. края. Спб. 1858. — Миллеръ Д. Очерки изъ исторіи и юридическаго быта старой Малороссіи. Превращеніе козацкой старшины въ дворянство. (КС. LVI—LVII). — Неустроевъ А. Историческое розысканіе о рус. повременныхъ изданіяхъ и сборникахъ за 1703—1802 гг., библіографически и въ хронологическомъ порядкѣ описанныхъ. Спб. 1875; Описаніе рѣдкаго нынѣ журнала „Россійскій Магазинъ", изданнаго въ 1792—1794 гг. Ѳ. Тумaнскимъ. Спб. 1874; Указатель къ рус. повременнымъ изданіямъ и сборникамъ за 1703—1802 г.г. и къ историч. розысканію о нихъ. Спб. 1893. — Охримович В. Рукописні церк. книги в с. Волосянці, стрий. пов. (ЗНТШ. XIX). — Петрушевичъ А. Сводная галичско-рус. лѣтопись съ 1700 до конца авг. 1772 г. Л. 1887; Сводная гал. русская лѣт. съ 1772 до к. 1800 г. Л. 1889. Відб. з ЛСМ. 1888; Дополненія ко Св. г. р. лѣт. съ 1700 по 1772 г. Л. 1896. Відб. з ЛСМ. 1896; Дополненіе до Сводной лѣтописи съ 1773 г. до 1800 г. (ЛСМ. 1897). — Стороженко А. Іосифъ Верещинскій, бискупъ кіев. (1540—1598). Его жизнь и литер. дѣятельность. (СИЮР. I, К. 1911); Кіевъ триста лѣтъ назадъ. (КС. XLIV); Польсколатин. поэтъ втор. пол. XVI в. Севастіанъ-Фабіанъ Клёновичъ. (КУИ. 1881, 8—9, 1882, 1). — Сумцовъ Н. Станиславъ Орѣховскій. (КС. XXIII). — Титовъ Ѳ. Типографія Кіево-Печерской Лавры. Историческій очеркъ (1606—1616—1916 г.г.). I. (1606—1616—1721 г.г.). К. 1918. Приложенія къ первому тому... К. 1918. — Tretiak J. Żywioł ruski w literaturze polskiej. (Pamiętnik III. Zjazdu historyków polskich w Krakowie. Кр. 1900). — Филаретъ архіеп. Обзоръ рус. духовной литературы. 1720—1858 г. Кн. 2. Изд.

2. Ч. 1863. — **Франко Ів.** Wzajemny stosunek literatury polskiej i ruskiej. (Pamiętnik Zjazdu literatów i dziennikarzy polskich 1894. I. Л.); До руської бібліографії XVIII в. (ЗНТШ. LIII); Карпато-руська література XVII—XVIII вв. (ЗНТШ. XXXV—XXXVI і XXXVII—XXXVIII). Відб. Карпато-руське письменство XVII—XVIII вв. Л. 1900. — Харламповичъ К. Аѳиногенъ Крыжановскій. (Изъ исторіи культурнаго вліянія зап. Руси на восточную въ XVII в.). (Сборникъ статей въ честь Дм. Ал. Корсакова. Каз. 1913). — Jarecki K. „Światowa rozkosz" Hieronima Morsztyna a „Roksolanki" Szymona Zimorowicza. (PL. 1905).

На руїнах українського національного життя.

Андрохович А. Львівське „Studium Ruthenum". (ЗНТШ. CXXXI—CXXXII). — Антоновичъ В. Очеркъ состоянія прав. церкви въ Юго-зап. Россіи съ пол. XVII до к. XVIII ст. (АЮР. ч. I., т. IV, пер. у Монографіяхъ по исторіи Зап. и Юго-зап. Россіи. К. 1885). — Аскоченскій В. Григоровичъ-Барскій. К. 1854. — Badecki K. Pisma Jana Dzwonowskiego (1608—1625). (BPP. 58. Кр. 1910). Рец. М. Возняка в ЗНТШ. CVIII. — Бродовича Т. „Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej" видав Я. Головацький, I—II. Л. 1861, 1862 р. — W. На пути въ Іерусалимъ. (Листокъ изъ путевыхъ замѣтокъ 1744 г.). (КС. XVIII). — Возняк М. Наші університет. традиції у Львові. (ІУ. 1913, 4—6, 8); Український господарський порадник з 1788 р. (ЗНТШ. CXXII); Український „savoir — vivre" з 1770 р. (У. 1914, III). — Гиляревскій А. Русскій путешественникъ по св. мѣстамъ Василій Григоровичъ Барскій. М. 1889. Відб. з „Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія". Рец. Ів. Новицького в КС. XXVIII. — Г(орленко В.) Бѣгуны отъ науки. (КС.XXIX). — Граевскій И. Кіев. митроп. Тимоѳей Щербацкій. К. 1910. Відб. з ТКА. 1910, I—II, V, VII—VIII, X. — Гринченко Б. Старинный малорус. письмовникъ: „Книга глаголемая листовня". Ч. 1901. Рец. В. Гнатюка в ЗНТШ. XLIX, О. Л. в КС. LXXVI. — Данилевскій Г. Харьков. народ. школы. (Съ 1732 по 1865 г.). (Украинская Старина, I Соч. XXI. Спб. 1902). — Доманицький В. Вірші Данила Братковського. (Л. 1909. Відб. з ЛНВ. XLV); Невідомі вірші єромонаха Климентія (з поч. XVIII в.). (ЗНТШ. LXXXI). — Житіе и писанія молдав. старца Паисія Величковскаго. М. 1847. — Кистяковскій А. Прошеніе малор. шляхетства и старшинъ, вмѣстѣ съ гетманомъ, о возстановленіи разныхъ старинныхъ правъ Малороссіи, поданное Екатеринѣ II въ 1764 г. (КС. VI). — Кулаковскій П. Начало рус. школы у Сербовъ въ XVIII в. Очеркъ изъ исторіи рус. вліянія на югосл. литературы. I—III. (ИОАН. VIII, 2, XI, 3). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LIX. — Кулишъ П. Климентій, украинскій стихотворецъ временъ гетмана Мазепы. (РБ. М. 1859, V); Обзоръ украинской словесности. I. Климентій. (Ос. 1861, I) — Лазаревскій Ал. Одинадцать писемъ пѣшехода Василія Григоровича Барскаго (1723—1746). (РА. 1874, II); Рубанъ Василій Григорьевичъ. (КС. LVI); Статистическія свѣдѣнія объ украинскихъ народ. школахъ и госпиталяхъ въ XVIII в. (Ос. 1862, V). — Левицкій П. Прошлое переяслав. духовнаго училища. (Бывшей переяслав. семинаріи). (КС. XXIV). — Липинський В. Данило Братковський, суспільний діяч к. XVII ст. (ЛНВ. XLV). — Лобода А. Причинки до характеристики давнього київ. бурсацтва. (ЗУК. II). — Лотоцкій А. Народное образованіе въ Подоліи въ его

прошломъ и настоящемъ. (Образованіе, 1899, IV—VI). — М. А. Какъ началось знакомство великоруссовъ съ пѣснями малороссійскими. (КС. XV). — Миропольскій С. Очеркъ исторіи церковно-приходской школы. I—II. Спб. 1894—1895. — Наказы малорос. депутатамъ 1767 г. и акты о выборахъ депутатовъ въ Коммиссію сочиненія уложенія. Додаток до КС. XX—XXIV. — Недѣльскій Ст. Уніатскій митр. Левъ Кишка и его значеніе въ исторіи Руси. Ві. 1893. Відб. з ЛЕВ. — Нейманъ Ц. Любопытная книжица конца XVIII ст. (КС. IX). — Одинцевъ И. Уніатское богослуженіе въ XVII и XVIII вв. по рукописямъ Вилен. публ. библіотеки. Ві. 1886. Рец. А. Цибульського в КС. XIV. — Орловскій П. Сказаніе о блаженномъ Рафаилѣ Митроп. Кіев. (ТКА. 1908, VI—VII). — Павловскій И. Приходскія школы въ старой Малороссіи и причины ихъ уничтоженія. (КС. LXXXIV). — Перетц В. Вірші вромонаха Климентія Зиновівва сина. (ПУМЛ. VII. Л. 1912). — Петров М. Український Збірник XVII—XVIII ст. (ЗУК. II). — Пѣтуховъ Е. Проповѣди Гавріила Бужинскаго. (1717—1727). Ю. 1901. — Савицкій Д. Рус. гомилетъ нач. XVIII в. Іоакимъ Богомолевскій. К. 1902. Відб. з ТКА. — Симони П. Камеръ-гуслистъ В. Ѳ. Трутовскій и изданный имъ первый рус. нотный пѣсенникъ подъ заг.: „Собраніе рус. простыхъ пѣсенъ съ нотами“ (1776—1796 гг.). (Труды XII арх. съѣзда, II). — Сластіоновъ А. Церковное пѣніе и культура XVII и XVIII ст. въ Украйнѣ и Московіи. (КС. LXXXIX). — Соболевскій А. Сочиненія Григорія Скибинскаго. (ЧОМУ. 1914, II). — Сперанскій М. Малорусская пѣсня въ старинныхъ рус. печатныхъ пѣсенникахъ. Приложенія: I. Перечень пѣсенниковъ, содержащихъ малор. пѣсни. II. Сводная роспись малор. пѣсенъ по пѣсенникамъ. (ЭО. 1909, 2—3). Рец. В. Гнатюка в ЗНТШ. CI. — Стеллецкій Н. Харьковскій коллегіумъ до преобразованія его въ 1817 г. Х. 1895. Рец. Г. Я(рошевського) в ЗНТШ. XI. — Стрѣльбицкій І. Уніатскіе церковные соборы съ к. XVI в. до возсоединенія уніатовъ съ прав. церковью. Од. 1891. — Троицкій П. Варлаамъ и Аѳанасій Шептицкіе, епископы Львов. и Камен. (ПЕВ. 1869, 2). — Франко Ів. Галицко-русскій „savoir vivre“. (КС. XXXII); Іосифъ Шумлянскій, послѣдній прав. епископъ львов. и его „Метрика“. (КС. XXXIII—XXXIV); Козак Плахта. Українська нар. пісня друкована в поль. брошурі з р. 1625. (ЗНТШ. XLVII); Причинок до історії галицько-руського письменства XVIII в. (ЗНТШ. CVII); Причинок до історії рускої літератури XVIII в. (З. XVII); Чи Шашкевичеві вірші? (ЗНТШ. LXI). — Хойнацкій А. Зап.-рус. церк. унія въ ея богослуженіи и обрядахъ. К. 1870. — Шараневичъ Ис. Іосифъ Шумлянскій, рус. епископъ львов. отъ г. 1667 до г. 1708. Л. 1896. Відб. з ВСИ. 1897. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XXII. — Широцький К. Иѳіка ієрополітика“. (НМ. 1918, I). — Шульгинъ Я. Нѣсколько данныхъ о школахъ въ правобер. Украинѣ въ пол. XVIII в. (КС. XXXIV). — Щурат В. Два письма еп. Іннок. Винницкого. Відб. з Шематизму перем. епар. на 1907 р. Ж. 1907. — Яцимирскій А. Возрожденіе византійско-болгарскаго религіознаго мистицизма и славянской аскетической литературы въ XVIII в. Х. 1905. Відб. з СХО. XV. X. 1908.

Грицько Сковорода.

Арсеньевъ В. Нѣчто о Г. С. Сковородѣ. (РА. 1911, IV). — Багалѣй Д. Замѣтка о рукописяхъ Г. С. Сковороды. (КС. XLVI); Изданія со-

чиненій Г. С. Сковороды и стоящія въ связи съ ними изслѣдованія о немъ. (ИОАН. 1914, 3); Къ юбилею украинскаго философа Г. С. Сковороды. (КС. XLVI); По поводу извѣщенія Харьков. Историко-филолог. Общества объ изданіи сочиненій Г. С. Сковороды. (КС. XLVI); Г. С. Сковорода, его жизнь, ученіе и значеніе. (СХО. VIII. Х. 1896). Передрук у книзі Багалія: Очерки изъ русской исторіи. Т. І. Статьи по исторіи просвѣщенія. Х. 1911; Сочиненія Сковороды, собранныя и редактированныя... Юбилейное изданіе (1794—1894 г.), съ портретомъ его, видомъ могилы и снимками почерка. (СХО. VII. Х. 1894). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. V, Л. Майкова в ЖМНП. CCXCVI; Украинскій философъ Г. С. Сковорода. (КС. XLVIII—XLIX); Багалій Д. і Яворський М. Український філософ Г. С. Сковорода. Х. 1923. Рец. А Ковалівського в ЧШ. 1923, 6-7. — Собраніе сочиненій Г. С. Сковороды. І. Съ біографіей Г. С. Сковороды М. И. Ковалинскаго, съ замѣтками и примѣчаніями Владим. Бончъ-Бруевича. Портретъ и факсимиле автора. (Матеріалы къ исторіи и изученію русскаго сектанства и старообрядчества. (В. 5. Спб. 1912). Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CXIII. — Вейнбергъ Л. Г. Сковорода. (РС. 1891, VIII). — Вернет Ів. і Гес де-Кальве Г. Стаття про Сковороду в УВ. (Х.) 1817, IV. — Возняк М. Г. Сковорода, славний український мудрець (1722—1794). Л. 1922; Г. Сковорода як педагог (Світло, Л. 1922, 4—6). — Данилевскій Г. (Халявскій Ор.). Сковорода, украинскій дѣятель XVIII в. (Ос. 1862, VIII—IX, Соч. XXI). — Эрнъ Вл. Г. С. Сковорода. М. 1912. Рец. М. Сріблянського в УХ. VI, М. Федюшки в ЗНТШ. CXV. Єсть і частинний український переклад; Жизнь и личность Г. С. Сковороды. (ВФП. 1911, 107 [II]). Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CVI. — Ефименко А. Философъ изъ народа. (КН. 1894, I); Личность Г. С. Сковороды, какъ мыслителя. (ВФП. 1894, V). Обидві статті передруковані в II т. „Южной Руси". Спб. 1905. — Зеленогорскій Ѳ. Г. С. Сковорода, какъ философъ. (СХО. VIII. Х. 1896); Философія Г. С. Сковороды, украинскаго философа XVIII ст. (ВФП. 1894, кн. 3—4). — Измаиловъ А. Двѣ легенды. Толстой и Сковорода. (Русское Слово, 1911, XI); Два філософи. (Лев Толстой і Г. Скоровода). (Р. V, 254). — Клепатський П. Український фільософ Г. Сковорода. Ка. 1920. — Костомаровъ Н. Слово о Сковородѣ, по поводу рецензіи на его сочиненія, въ „Русскомъ Словѣ". (Ос. 1861, VII); Отвѣтъ на статью Всеволода Крестовскаго „Ходатайство Костомарова за Сковороду и Срезневскаго". (Ос. 1861, VIII). — Краснюкъ М. Религіозно-философскія воззрѣнія Сковороды. (ВР. 1901). — Крестовскій В. Ходатайство г. Костомарова по дѣламъ Сковороды и г. Срезневскаго. (Русское Слово, 1861, 8). — Кудринскій Ѳ. Философъ безъ системы. (Опытъ характеристики Г. С. Сковороды). (КС. LX). — Л. А. Къ поминкамъ по Сковородѣ. (КС. XLVII). — Лаврецький С. Український фільософ Г. С. Сковорода. (П. 1894). — Лебедевъ А. Г. С. Сковорода, какъ богословъ. (СХО. VIII. Х. 1896). — Петровъ Н. Къ біографіи украинскаго философа Г. С. Сковороды. (КС. LXXXI); Первый (малорос.) періодъ жизни и научно-философскаго развитія Г. С. Сковороды. (ТКА. 1902, XII). — Пісочинець Д. Г. Сковорода, його життє й діяльність. (З. XV); До ювілею Сковороди. (З. XV). — Поточний В. Г. Сковорода. (1722—1794). (Кн. 1919, 28). — Сковорода Г. философъ. Украинскій Сократъ. (ИВ. 1895, LX). — Срезневскій В. Письма Г. С. Сковороды къ свящ. Я. Правицкому 1785—1788. Спб. 1894. Відб. з Б. —

Срезневскій И. Майоръ. (Московскій Наблюдатель, 1836, VI); Отрывки изъ записокъ о старцѣ Сковородѣ. (Утренняя Звѣзда, 1834). — Сріблянський М. Літературне ушкуйництво. І. „Русскій мыслитель". (УХ. 1913, VI). — Сумцовъ Н. Житіе Сковороды, описанное другомъ его, М. И. Ковалинскимъ. (КС. XVI). — Т. О. Г. С. Сковорода (1722—1794). За Данилевським (П. III). — Тисяченко Гр. Народній філософ учитель Г. С. Сковорода. Його життя та діла. 1722—1794. Лохвиця, 1922. — Товкачевський А. Г. С. Сковорода (УХ. VI—VII). Відб. К. 1913. Рец. Ів. Лизанівського в ЛНВ. LXIV, М. Євшана в УХ. VIII. — Хиждеу А. Г. Варсава Сковорода. (Т. 1835, 5 і 6). — Хоткевич Гн. Григорій Савич Сковорода. (Український фільософ). Короткий його життєпис і вибрані місця з творів та листів. З нагоди 125-літної річниці з дня смерти. Х. 1920. — Ч(ижиков) Л. Г. Сковорода. Проба бібліографії (ЗНТШ. XXX); Г. С. Сковорода. (Извѣстія Одесскаго Библіографическаго Общества, II). — Юбилейное чествованіе памяти Г. С. Сковороды въ Харьковѣ. (КС. XLVII).

Підтисянщина.

Безсоновъ П. Юр. Ив. Венелинъ. (ЖМНП. CCXXI). — Бирчак В. Литературнѣ стремлѣня Подкарпат. Руси. Уж. 1921. — Будиловичъ А. Къ вопросу о племенныхъ отношеніяхъ въ Угор. Руси. Спб. 1904. Відб. з ЖС. 1903, III. Рец. В. Гнатюка в ЗНТШ. LXI. — Возняк М. До характеристики П. Лодія. (ЗНТШ. CXIII); Пôдкарпатор. обробôтка легенды про запис душѣ чортови ради дѣвчины. (НЗПУ. I); Пôдкарпатор. переробка одноѣ притчѣ з „Варлаама и Іоасафа" (Недѣля Русина, 1923, 29—35); Пôдкарпатор. проповѣдь на Великдень изъ XVIII в. (Русинъ, 1923, 44—48). — Гнатюк В. Збôрник Петра Колочавського. (НЗПУ. I); Керестурська Хроніка. (ЗНТШ. LIII); Кілька причинків до біографії Юр. Гуци (Венеліна). (ЗНТШ. XLVII). — Дорошенко Д. Угорська Україна. Пр. 1919. — Дулишковичъ І. Историческія черты Угро-Русскихъ. I—III. Уж. 1874, 1875, 1877. — Жаткович Юр. Нарис історії Грушівського монастиря на Угор. Руси. (Наук. Збірник... М. Грушевського. Л. 1906). — Кондратович Ир. Мих. Новый руській письменник XVII ст. (Свобода, Уж. 1922. 20). — Панькевич Ів. Тишівська „Александрія" із поч. XVIII в. (НЗПУ. I). — Перфецкій Е. Обзоръ Угрор. исторіографіи. (ИОАН. XIX, 1); Печатная церковно-славян. книга Угор. Руси въ XVII и XVIII вв. (ИОАН. XXI, 2); Религіозное движеніе въ XVI и нач. XVII в. въ Угор. Руси. (ИОАН. XX, 1); Угор. Русь-Україна в пер. пол. XVII в. (У. 1917, III—IV). — Петровъ А. Отзвукъ реформаціи въ рус. Закарпатьи XVI в. Няговскія поученія на евангеліе. (Матеріалы для исторіи Закарпат. Руси). Пр. 1923; Памятники церковно-религіозной жизни угроруссовъ XVI—XVII вв. I. Поученія на евангеліе по Няговскому списку 1758 г. II. Іерея Михаила, „Оброна вѣрному человѣку". Тексты. Спб. 1914. МИУР. VII; Первый печатный памятникъ угрорус. нарѣчія. Урбаръ и иные связанные съ крестьянской, Маріи Терезы, реформой документы. (МИУР. V. Спб. 1908). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXVI; Матеріалы для исторіи Угор. Руси. „Старая вѣра и унія въ XVII—XVIII вв." I. (Новый сборникъ статей по славяновѣдѣнію. Спб. 1905). II. „Старая вѣра" и у[illegible] в. XVII—XVIII вв. (Пояснительная записка). (Сборникъ статей... Ламанскому, II); I—II. (МИУР. I—II. Спб. 1905—1906). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXI; Статьи объ Угор. Руси: Замѣтки по этнографіи и статистикѣ; Ар-

хивы и библіотеки Угорщины; Памятники угрорус. письменности; Угрорус. заговоры и заклинанія нач. XVIII в.; Старопечатныя церковныя книги въ Мукачевѣ и Унгварѣ. Спб. 1906. (ЗИФПУ. LXXXI, додаток). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXI. — Петрушевичъ А. Вопросы и отвѣты. Библіографическо-историческія письма. Л. 1893. — Соколовъ Е. Бумаги Ю. И. Венелина, хранящіяся въ библіотекѣ Имп. Общества Исторіи и Древностей Росс. М. 1899. — Соколовъ И. Мукачевская псалтырь XV в. (Сборникъ статей по славяновѣдѣнію... В. И. Ламанскаго. Спб. 1883). — Стрипський Г. З старшої письменности Угор. Руси. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII); Помощникъ у домувствѣ и между людми, зложенъ Ніколаємъ Өеодоровичъ р. 1791 у Мигаловцохъ. Будапешт, 1919. (Памятки русько-країнської мови і літератури. I.); (Біленький). Старша руська письменность на Угорщинѣ. Уж. 1907. Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXIV; (Ядор). Читанка для дорослых. Мукачево, 1919. — Тихий Фр. Замітки до Мукачів. літописи з XV в. (НЗПУ. I); Іоанникій Базилович, первый дѣеписецъ Подкарпат. Руси. Відб. з ужгор. „Мѣсяцослова" на 1922 р.; Литература Подкарп. Руси в XVII. ст. (Свобода, Уж. 1922, 36); Новый руській письменник XVII ст. (тамже, 12); Písemnictví na Podkarpatské Rusi. (Pohled s ptačí perspektívy) Пр. 1922; Podkarpatoruská postilla z roku 1640. Берно, 1922.

Старе й нове в письменстві. Західня перекладна повість.

Булгаковъ Θ. Исторія семи мудрецовъ. I—II. (ИДП. XXIX, XXXV). — Исторія за благородну и хорошу Мелюзину, за всѣлякѝ еи пригоды, розрады и смутки, щастя и нещастя середъ змѣнчивого свѣта. Кол. 1911. — Римскія дѣянія (Gesta Romanorum). I—II. (ИДП. V, XXXIII). — Русскія повѣсти XVII—XVIII вв. Подъ ред. и съ предисл. В. В. Сиповскаго Спб. 1905. — Архангельскій А. Къ исторіи древне-рус. Луцидаріуса. Сличеніе славяно-рус. и древне-нѣмецкихъ текстовъ. Каз. 1899. Відб. з УЗКУ. 1898, I, X, XII, 1899, II, IV, V, VI). — Вахнянин Н. Катехисисъ, исторія и землепись. (П. III.). — Владиміровъ П. „Великое Зерцало". (Изъ исторіи рус. переводной литературы XVII в.). М. 1884. Відб. з ЧОМУ. 1883, 2—3. Рец. М. Мурка в ASP. XII.; Изъ исторіи переводной литературы XVII в. Каз. 1887; Къ изслѣдованію о „Великомъ Зерцалѣ". Каз. 1885. Відб. з УЗКУ. 1884. — Гнатюк В. Леґенди з Хітарсь. збірника (I пол. XVIII в.). (ЗНТШ. XVI). — Гнатюк В. і Франко Ів. Інтересний збірник з с. Хітара (ЗНТШ. X). — Гудзій Н. Къ вопросу о переводахъ изъ „Великаго Зерцала" въ Юго-Зап. Руси. К. 1913. (ЧОН. XXIII, 2). Рец. В. Перетца в У. 1914, I. — Карскій Е. Малор. Люцидарій по рукоп. XVII в. В. 1906. Відб. з ВУИ. 1905, IX. Рец. В. Перетца в ЗНТШ. LXX. — Крипякевич Ів. Варіянт байки Хмельницького. (ЗНТШ. LXVIII). — Л. О. Басня о стрекозѣ и муравьѣ въ южнорус. редакціи 1743 г. (КС. LXXIX). — Murko M. Die Geschichte v. den sieben Weisen bei den Slaven. Від. 1890. („Sitzungsberichte" Академії Наук. „Philosophisch-historische Classe", CXXII). — Науменко В. Новелла Боккачьо въ южно-рус. стихотворномъ пересказѣ XVII—XVIII ст. (КС. XII). — Перетц В. Українські питання-відповіди. (ЗНТШ. LXXXIV). — Пташицкій С. Средневѣковыя западно-европ. повѣсти въ рус. и славян. литературахъ. I. Исторіи изъ Римскихъ дѣяній (Gesta Romanorum). Спб. 1897. — Сонъ пресв. Богородицы по списку генер. войсков. судьи Савы. (КС. XIX). — Тихонравовъ Н. Луцидаріусъ. (ЛРЛД. I). — Франко I. Інтересний Збірник з с. Хітара

(ЗНТШ. X). — **Шевченко** С. Къ исторіи „Великаго Зерцала" въ Юго-запад. Руси. „Великое Зерцало" и сочиненія Іоанникія Галятовскаго". (РФВ. 1909, III—IV). Рец. І. **Свєнціцкого** в ЗНТШ. XCV. — **Шрамченко** А. Сонъ пресв. Богородицы (по списку 18 в). (КС. XCIV).

Шкільна драма.

Abicht R. Declamatio de nomine dulcissimi Jesu circumcisi. Липсик, 1903. — **Барсовъ** Н. Личность Θ. Прокоповича. (Историч. критич. и полемич. опыты). Спб. 1879. — **Бережковъ** М. Г. Конисскій какъ проповѣдникъ. К. 1895. — **Браиловскій** С. Къ біографіи Θ. Прокоповича. (ЖМНП. CCLXXXVII). — **Варнеке** Б. Исторія рус. театра. I: XVII и XVIII в. Каз. 1908. Рец. Іл. **Свєнціцкого** в ЗНТШ. XCIV. — **Веселовскій** Ал. Старинный театръ въ Европѣ. М. 1870. — **Высоцкій** Н. Θ. Прокоповичъ и его сотрудники. (РА. 1913, VIII). — **Вишневскій** Д. Драматическое произведеніе XVIII в., найденное въ рукописяхъ Смоленской духовн. семинаріи. (КС. LVIII). — **Возняк** М. Діялог на Різдво. Новий текст із копії 1741 р. (СУ. 1924, 1); Стара українська драма і новіші досліди над нею. (ЗНТШ. CXII). — **Георгіевскій** А. Проповѣди Г. Конисскаго, архіеп. Могилев. (ТКА. 1893, I, VI). — **Гнатюк** В. Віршована леґенда про рицаря і смерть. (ЗНТШ. LXXXV). — **Голубевъ** С. Двѣ драматическія пьесы прошлаго столѣтія (ТКА. 1877, IX). — **Гординський** Яр. „Владиміръ" Т. Прокоповича. (ЗНТШ. CXXX—CXXXI); Слово про збурене пекла по Старунському рукопису XVIII в. (ЗНТШ. XCVII). — **Горленко** В. Брань честнихъ седми добродѣтелей з седми грѣхами смертними (ЧОН. VI); Картинки старинн. Кіев. спектакль нач. XVIII в. (КС. XVII); Старинныя замѣтки о родѣ Горленковъ и Записки Іоасафа Горленка, еп. Бѣлгород. (ЧОН. VI). — Св. Іоасафъ Горленко, еп. Бѣлгород. и Обоян. (1705—1754 г.). Матеріалы для біографіи, собранные и изданные кн. Н. Д. **Жеваховымъ**. I—III. К. 1907—1910. Рец. Ф. **Тітова** в ТКА. 1910, XII. — **Грузинський** Ол. „Elegia Alexii" Т. Прокоповича. (ЗУК. IV). — Дѣло о Θ. Прокоповичѣ. (ЧОМУ. 1862, I). — **Житецкій** П. Памяти Г. Конисскаго. (1717—1795). (КС. XLVIII). — **Карташевъ** А. Къ вопросу о православіи Θ. Прокоповича. (Сборникъ статей въ честь Дм. Θ. Кобеко. Спб. 1913). — **Кониського** Ю. „Воскресеніе мертвыхъ" надруковане в ЛРАД. III. — **Конисскаго** Г. Собраніе сочиненій. Съ портретомъ его и жизнеописаніемъ, составленнымъ протоіереемъ **Іоанномъ Григоровичемъ**. Изд. 2, дополненное. I—II. Спб. 1861. — Л. О. Письма Θ. Прокоповича къ Кіево-Печер. архиман. Іоанникію Сенютовичу. (КС. LXVII). — **Ливотовъ** Е. Г. Конисскій, архіеп. Бѣлорус. (РО. 1895, III—IV, VI). — **Лобода** А. Школьная драма Стефанотокосъ по вновь найденной рукописи 1741—1743 гг. (ЧОН. XV). — **Лободовський** М. Святытель Іоасафъ Горленко, еп. Бѣлгород. Х. 1912. — **Макарій арх.** Записки преосв. Г. Конисскаго о томъ, что въ Россіи до к. XVI в. не было никакой Уніи съ Римскою Церковію. (ЧОМУ. II). — **Максимовичъ** М. Извѣстіе о книгѣ: „Благоутробіе Марка Аврелія". (Соч. III); О двухъ стихотвореніяхъ: „Плачь Малой Россіи" и „Милость Божія". (Соч. III); О стихотвореніяхъ Θ. Прокоповича. (Соч. III). — **Масловъ** С. Еще четыре проповѣди Г. Конисскаго. (ЧОН. 1911, I—II); Неизданныя проповѣди Г. Конисскаго и Моисея Максимовича. (ЧОН. XXI, I—II). — Милость Божія передрук. у II т. „Историческихъ пѣсней малор. народа Вл. Антоновича и М. Драгоманова". К. 1875,

і в І т. „Собранія соч.“ М. Максимовича — Модзалевскій Б. Письма архіеп. Могил. Г. Конисскаго къ В. Г. Рубану. (1778—1780 г. г.). (РС. 1896, XI). — Модзалевскій В. 1) Полетика Вас. Григорьевичъ. 2) Полетика Григ. Андреевичъ. (РБС. Спб. 1905). — Морозовъ П. Исторія рус. театра. Спб. 1889; Очерки изъ исторіи рус. драмы XVII—XVIII ст. Спб. 1888. Рец. Олександра Веселовського в ЖМНП. CCLX; Ѳ. Прокоповичъ какъ писатель. Спб. 1880 — Мочульскій В. Отношеніе южно-рус. схоластики XVII в. къ ложно-классицизму XVIII в. (ЖМНП. CCCLIV). — „Мудрость Предвѣчная“, Кіев. школьная драма 1703 г. (ТКА. 1912, III—V). — Нейманъ Ц. Судъ божій надъ душой грѣшника. (Южнорус. религ. драма к. XVII ст.). (КС. IX). — „Образъ страстей міра сего образомъ страждущаго Христа исправися“ видано в ТКА. 1877, IX. — Павловичъ М. Г. Конисскій, архіеп. Могилев. (ХЧ. 1873, I); Критико-библіографическій обзоръ словъ и рѣчей Г. Конисскаго. (ХЧ. 1873, VII). — Перетцъ В. Властотворный образъ человѣколюбія Божія. (ЕИТ. 1897—98, I); Изъ начальнаго періода жизни рус. театра. I—VII. Спб. 1907. (ИОАН. XII, 3); Кант М. Довгалевського митр. Раф. Заборовському 1737 р. (У. 1914, II); Князь Н. В. Репнинъ и Г. Конисскій (КС. LXXXVIII); Новый трудъ по исторіи украинскаго театра. Спб. 1911. Відб. з ЖМНП.; Панегирикъ Ѳ. Прокоповича на побѣду Петра Вел. при Полтавѣ. (ЛВ. 1902, III, 2). — Петровъ Н. Драматич. сочиненія Г. Конисскаго. (ДНР. 1878, XI); Интимная переписка Ѳ. Прокоповича съ Як. Марковичемъ. (КС. II); Очерки изъ исторіи украинской литературы XVIII в. Кіев. искуственная литература XVIII в., преимущественно драматическая. К. 1880. Відб. з ТКА. 1879 і 1880, РВ. 1880; Очерки изъ исторіи украинской литературы XVII и XVIII вв. Кіев. искусственная литература XVII—XVIII вв., преимущественно драматическая. К. 1911. Відб. з ТКА. Рец. М. Возняка в ЗНТШ. CXII. — Петровскій Н. Библіографическое недоразумѣніе (ИОАН. III, 1). — Попов М. Замітки до історії українського письменства XVII—XVIII вв. I—III. К. 1923. Відб. з ЗУАН. IV. — Прокопович Т. Слова и рѣчи. I—III. Спб. 1760—1765. В доповненні деякі писання Прокоповича вийшли 1774 р.; Элегія Ѳ. Пр. и отвѣтъ на нее Ант. Кантемира. (ЛРАД. V); Epistolae illustrissimi ac reverendissimi Th. P., variis temporibus et ad varios amicos datae. Московське видання 1776 р. Самуїла Миславського; Lucubrationes illustrissimi et reverendissimi Th. P., quae (praeter unam narrationem) iam orationes iam poemata iam epistolas in se comprehendunt. Вроцлав, 1743; Прокоповичеву поетику видав 1786 р. Ю. Кониський п. н. „De arte poetica libri tres, ad usum et institutionem studiosae iuventutis Roxolanae dictati Kioviae in orthodoxa Academia Mohyleana anno Domini 1705“. — Vita Th. Procopovitsch. (Nordische Nebenstunden. I. Франкфурт і Липськ, 1776). — Рѣзановъ В. Еще одна Кіев. школьная драма. Спб. 1909. Відб. з ИОАН. III; Изъ исторіи рус. драмы. Школьныя дѣйства XVII—XVIII вв. и театръ іезуитовъ. М. 1910. Відб. з ЧОМУ.; Къ исторіи рус. драмы. Экскурсъ въ область театра іезуитовъ. Ні. 1910; „Мудрость предвѣчная“, Кіев. школьная драма 1703 г. К. 1912. Відб. з ТКА.; Памятники рус. драматической литературы. Школьныя дѣйства XVII—XVIII в. Ні. 1907. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXVII; Школьныя драмы польско-литовскихъ іезуитскихъ коллегій. Ні. 1916. — Розов В. Українська шкільна драма „Успеніе Богородицы“. (ЗУК. V); Южнорус. драма о св. Екатеринѣ. (ИК. 1904). — Свєнціцкий Іл. „Архаггелови вѣщания Маріи“ і благовіщенська містерія. (Проба історії літературної теми).

(ЗНТШ. LXXVI—LXXVII); „Erzengels Marienverkündigung" und das Annuntiationsmysterium. Відб. з ASP. XXXIII. — Соболевскій А. Замѣтки по исторіи школьной драмы. (РФВ. 1889, I); Неизвѣстная драма М. Козачинскаго. (Трагедіа сирѣчь печалная повѣсть о смерти послѣдняго Сербскаго царя Уроша Пятаго и о паденіи Сербскаго царства). Текстъ съ предисловіемъ (ЧОН. XV). — Сперанскій М. Успенская драма св. Димитрія Ростов. М. 1907. Відб. з ЧОМУ. — Сребницкій И. Къ біографіи Г. Конисскаго. К. 1895. Відб. з СНО. I. — Стешенко І. Історія української драми. Т. І. К. 1908. Відб. з У. 1907. — Сухомлиновъ М. Ѳ. Прокоповичъ и его время. И. Чистовича. (СОАН. 85). — Тихонравовъ Н. Начало рус. театра. (ЛРЛД. III, Соч. II); Рус. драматическія произведенія 1672—1725 гг. Т. I—II. Спб. 1874; Трагедокомедія В. Лащевскаго о мздѣ въ будущей жизни. (ЛРЛД. М. 1859, I); Трагедоком. Ѳ. Прокоповича „Владиміръ" (ЖМНП. CCIII, Соч. II). — Тупталенка Д. „Рождественская драма" надр. в IV т. ЛРЛД. — Франко Ів. (Миронъ). Банкетъ духовный. (КС. XXXVII); Мистерія страстей Христовыхъ. (КС. XXXIII); Слово про збурене пекла. Українська пасійна драма. (ЗНТШ. LXXXI); Южнорусская пасхальная драма. К. 1896. Відб. з КС. LIII—LIV. — Францевъ В. Чешскія драматическія произведенія XVI—XVII ст. В. 1903. Відб. з ВУИ. — Чистовичъ И. Ѳ. Прокоповичъ и его время. Спб. 1868. (СОАН. IV). Рец. М. Сухомлинова в ЖМНП. CXLII, І. Образцова в ЖМНП. CXLII. — Щурат В. Драма, посвячена Мазепі. (Н. 1911, 1). — Ящуржинскій Хр. Свадьба малорусская, какъ религіозно-бытовая драма. (КС. LV).

Початки української комедії.

Автобіографія южно-рус. священника I пол. XVIII ст. (КС. XI). — Боржковскій В. Преданіе и пѣсня объ экзаменѣ дяка въ старинной Малороссіи. (КС. XXXVII). — Текст вертепу Маркевича надрукований в його книзі „Обычаи, повѣрья, кухня и напитки малороссіянъ", К. 1860, а передрукований у додатку до моїх Початків української комедії. Л. 1920. В додатку до своєї розвідки про вертеп надрукував Ол. Кисіль скомбінований текст вертепу на підставі текстів Галагана й Маркевича. — Виноградовъ Н. Бѣлорус. вертепъ. (ИОАН. 1908, II); Опытъ библіографическаго указателя литературы по „вертепной драмѣ" — в додатку до статті „Великорус. вертепъ". (ИОАН. X, 4), доповнення (ИОАН. XI, 4). — Возняк М. Початки української комедії. I. (У. 1914, I—II). II. Л. 1920. (ВБ. 19). — Галаганъ Гр. Малорус. вертепъ. Съ предисловіемъ П. Ц. Житецкаго. (КС. IV). — Интерлюдіи М. Довгалевскаго XVIII в. (КС. LVIII—LIX). — Драгоманів М. Къ вопросу о вертепной комедіи на Украинѣ. (КС. VII); Двѣ южно-рус. интермедіи нач. XVII в. (КС. VII); (Кузьмичевскій) Старѣйшія рус. драматическія сцены. (КС. XII). Всі три в перекладі М. Павлика на українську мову надруковані в I т. Розвідок М. Драгоманова. Л. 1899. — Izopolski E. Dramat wertepowy o śmierci. (At. 1843, III). — Интермедія на три персоны: смерть, воинъ и хлопецъ. (ЛРЛД. III). — Кисіль Ол. Український вертеп. Текст, малюнки, ноти. Спб. 1916. Рец. М. Марковського в Кн. 1919, 17. — Лазаревскій Ал. Галагановскій фамильный архивъ. (КС. VII). — Малинка А. Къ исторіи народнаго театра. I. Живой вертепъ. (ЭО. XXXV). — Марковскій М. Южно-рус. интермедіи изъ польс. драмы „Comunia duchowna SS. Borysa i Hleba". (КС. XLVI). — Павлик М. Якуб

Ґаватович (Ґават), автор перших руських інтермедій з 1619 р. (ЗНТШ. XXXV—XXXVI). — Перетцъ В. Къ исторіи польс. и рус. театра. (ИОАН. 1905, I—II, 1907, IV, 1909, I. 1910, IV, 1911, III—IV). Відб. Спб. I—VII, 1905, VIII—X, 1905, XI—XII, 1909, XIII—XIV, 1908, XV—XX, 1912; До історії вертепної драми. (ЗНТШ. LXXXV); Кукольный театръ на Руси. Відб. з ЕИТ. 1894—1895. — Петровъ Н. Старинный южно-рус. театръ и въ частности вертепъ. (КС. IV). — Пч(ілка) О. Отживающая или начальная форма „вертепной драмы"? (КС. V). — Селивановъ Ал. Вертепъ въ купян. у. Хар. губ. (КС. VIII). — Тарновскій Ал. Вертепъ въ Духовщинѣ. (КС. V). — Тихонравовъ Н. Рус. интерлюдіи I пол. XVIII в. (ЛРЛД. II); Слово о вѣрѣ христіянской и жидовской. (ЛРЛД. III). — Франко Ів. (Миронъ). До історії українського вертепа XVIII в. Л. 1906. Відб. з ЗНТШ. LXXI—LXXIII; Інтермедія еврея з русином Х. 1908. Відб. з СХО. XVIII; Котра віра ліпша? Інтермедія Жида з Русином. Текст і студія. Л. 1913. (МБ. 12); Нові матеріяли до історії українського вертепа. (ЗНТШ. LXXXII). — Чалый М. Воспоминанія. (КС. XXIV). — Щ(ербаківський) Д. Козак Мамай (народня картинка). (Со. 1913). — Щукинъ Н. Вертепъ въ Сибири. (ВГО. 1860, VII). — Ящуржинскій Хр. Рождественская интермедія (Коза). (КС. LXIII). —

Шляхом гумору, травестії, сатири й реалізму.

Батюшковъ Θ. Споръ души съ тѣломъ въ памятникахъ средневѣковой литературы. Спб. 1891. — Болсуновскій К. Малорос. рождествен. вирши. (КС. XXIV). — Верхратський І. З дяківської літератури. (ЗНТШ. CXIII). — Выдержки изъ сборника украинскаго дѣвичьяго монастыря (КС. VI). — Вирша на Рожд. Христово. (КС. IV). — Пасхальная вирша, „говоренная черноморцами его свѣтлости, великому гетману, кн. Потемкину, на свѣтлой день праздника Пасхи" (въ 1786—1787 г.). (КС. II); Дополненіе къ пасхальной виршѣ. (КС. III); Еще одинъ старый списокъ Пасхальной вирши. (КС. LXXI). — Возняк М. До історії української вірші і драми. І. Різдвяні й великодні вірші-орації зі збірника кін. XVII — поч. XVIII в. Л. 1910. Відб. з ЗНТШ. XCVI. — Гавський С. Різдвяні та великодні вірші. (До питання про ґенезу різдвяних та великодніх бурлеских вірш з додатком нових матеріялів). (ЗУК. XI). — Гординський Я. Недоля галицьких дяків. (ЗНТШ. CIX). — Доманицький В. Вірша на київ. ченців. (ЗНТШ. LXXXV). — Драгоманів М. Із історії вірші на Україні. (Ватра, 1887, і з III т. Розвідок); Матеріали до історії вірщів українських. А. Вірші про речі церковні. (ЖСЛ. I—II. 1894). — Думитрашко К. Святочныя колядки и вирши. (ПЕВ. 1864, 1). — Дьячки старой Малороссіи. (КС. LIX). — Ефименко П. Образцы обличительной литературы въ Малороссіи. (КС. I). — Зуйченко П. Пекельный Марко. (Малорус. легенда въ стихотворномъ переложеніи к. XVIII в.). (КС. XII). — Каманинъ И. Плачъ кіев. лаврскаго Іереміи к. XVIII в. (ЧОН. XX). — Колядка и вирша. (КС. VII). — Різдвяну віршу з початком „Здорові будьте з тим, пани" й великодню з поч. „Єгда Юда Христа жидам продав" надрукував з народніх уст Вс. Коховський в Ос. 1862, VI. — Крашановскій М. Пѣсенный отголосокъ давно минувшей уніи. (КС. VIII). — Кудринскій Θ. О Кирикѣ и жадномъ попѣ. (КС. XLIV). — Л(азаревскій) А. Голосъ „Малороссіи" к. XVIII в. (Стихи по поводу назначенія Кречетникова малороссійскимъ генералъ-губернаторомъ). (КС. XXVIII). — Лебединцевъ Г. Еще пѣсня о попадьѣ, не взлюбившей

бороды. (КС. IX). — Л. О. Пасхальныя вирши въ спискѣ XVIII ст. (КС. XXIX); Рождествен. вирши въ спискѣ XVIII ст. (КС. XXIV); Рождественская вирша въ рукописи XVII в. (КС. XLVIII); Слезно-рыдающее доношеніе малорос. дидаскала. (КС. XXXIV). — Лотоцький О. Кілька віршів Івана Некрашевича. (ЗНТШ. XX). — М. Л. Пѣсня дяка про свою долю. (КС. LXXX). — Малинка А. Хожденіе со звѣздою и вирши на Рожд. Христово. (КС. XLIV). — Михайлогорскій. Нелишнее слово о виршахъ. (КС. XXI). — Науменко В. Замыслъ на попа по рукописи 1798 г. (КС. LXVII); Дополненіе къ тексту интермедіи „Замыслъ на попа". (КС. LXVII); Къ литературѣ рождествен. и пасхальныхъ виршъ. (КС. XX); Рождественская вирша. (КС. LII); Пасхальная вирша. (КС. XXXVII); Пасхальная вирша по старой записи. (КС. LXXI); Стихи на Рождество Христово. (КС. XXXV). — Писання І. Некрашевича видав В. Перетц у додатку до III т. „Историко-литературныхъ изслѣдованій и матеріаловъ". Спб. 1902. — Отвѣтъ малороссійскихъ козаковъ украинскимъ Слобожанамъ. (КС. X). — Перетцъ В. Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. Т. III. Изъ исторіи развитія рус. поэзіи XVIII в. Спб. 1902. (ЗИФПУ. LXIV). Рец. І. Шляпкина в ЖМНП. CCCXLIII; Скоморошьи вирши по рукописи пол. XVIII в. Спб. 1898. (ЕИТ. 1896—1897). — Петлюра С. Вірша 1786 р. на київ. ченців. (У. 1907, IX). — Петровъ Н. Одинъ изъ предшественниковъ Ив. Петр. Котляревскаго въ украинской литературѣ XVIII в. Аѳ. Кирил. Лобысевичъ. Відб. з СС. І. Спб. 1904. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. LXVI; Пасхальна вірша, говорена ніби Запорожцями свому Гетьманови р. 1795, по рукопису К.-Печер. Лаври. (ЗУК. X); Правило увѣщателное пияницамъ къ покаянію и трезвости ихъ, пѣваемое не въ церквахъ, но въ школахъ, 1779 г. (У. 1907, 3). — Плачъ дворянина. (Сатира к. XVIII в.). (КС. XXVII). — Плачь кіев. монаховъ въ XVIII столѣтіи. (РС. 1881, X). — Пономаревъ С. Вирша на Рожд. Христово. (КС. IV). — Забавная родословная. (Рисунокъ и стихи). (КС. I). — Розмова Хведора та Данила про Каина та про Авеля. (КС. XXXIX). — Рудневъ А. Рождественская вирша. (КС. LXXXVIII). — С. Вс. Пѣсня „Грыцю, Грыцю, до роботы!" (КС. XLIV). — Сластіонъ О. Сатирическія вирши 1786 г. (КС. LXVII). — Суплика, або замыслъ на попа. (КС. XI). — Терещенко А. Бытъ русскаго народа. I—VII. Спб. 1848. — Франко І. Вірша про отця негребецького. (ЗНТШ. LXV); Вирши на воскресеніе Христово. (КС. XXXVII); Додаток до збірки віршів М. Драгоманова. (ЖСЛ. II); До історії вірші на Вкраїні. I. Вірша про Адамів гріх. (ЗНТШ. XXXIV); Причинок до українського віршописання XVIII в. (ЗНТШ. LXIX). — Храневичъ В. Старинная колядa. (КС. LXV). — Шеболдаевъ. Вольныя литературныя упражненія въ южнорус. судахъ XVII ст. (КС. XIII). — Штепенко В. Нѣсколько словъ о колядкахъ. (КС. XLVI).

Духовна та світська лірика. Співаники.

Безсоновъ П. Калѣки перехожіе. I—II. М. 1861—1864. — Бѣньковскій И. Рождествен. святки на Волыни. (КС. XXIV). — Бодянскій Іос. О народной поэзіи славянскихъ племенъ. М. 1837. — Боржковскій В. Двѣ лирницкія пѣсни. (КС. XXVII); Лирники. (КС. XXVI). — Brückner Al. Pieśni polsko-ruskie. (PL. 1911, II—III). Рец. З. Кузелі в ЗНТШ. CXIII; Pieśni ruskie. (PL. 1913, II). — Wacław z Oleska (Zaleski). Pieśni polskie

i ruskie ludu galicyjskiego. Л. 1833. — Веселовскій А. Любовная лирика XVIII в. Спб. 1909. — Веселовскій А. Разысканія въ области рус. духовныхъ стиховъ. (СОАН. XX, XXI, XXVIII, XXXII, XLVI, LIII). — Возняк М. Два співаники половини й третьої четвертини XVIII в. (ЗНТШ. CXXXIII); З культурного життя України XVII—XVIII вв. Л. 1912. Відб. з ЗНТШ. CVIII—CIX; З фольклорних занять Маркіяна Шашкевича. (ЗНТШ. CIX). — Гезенъ Г. Рус. церковныя пѣсни, употреблявшіяся у римскихъ католиковъ въ пол. XVIII в. (Современная Лѣтопись, 1870, 13). — Helenjusz E. Wspomnienia lat minionych. Кр. 1876. — Hnatjuk V. Ein erotisches ukrainisches Lied aus dem XVII. Jahrhundert. Липськ, 1919. Відб. з „Ἀνθρωποφυτεία“, VI; Кілька духовних віршів. (Співанник із Грушова). (ЗНТШ. LVI); Лірники. Лірницькі пісні, молитви, слова, звістки і т. ин. про лірників повіту бучацького. Відб. з ЕЗ. II. Л. 1896; Причинок до літератури нашого віршотворства. (ЗНТШ. XXI); Угро-руські духовні вірші. (ЗНТШ. XLVI, XLVII, XLIX). Відб. Л. 1902; Угро-р. співанник Івана Грядилевича. (ЗНТШ. LXXXVIII); Хоценський співанник Левицьких. (ЗНТШ. XCI). — Г(оловацкій) Я. Двѣ галицкія пѣсни. (КС. XII); Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси. I, II, III, 1—2. М. 1878. Рец. Ол. Потебні в „Отчетѣ объ 22-гомъ присужденіи Уваровскихъ премій“. — Горленко В. Кобзари и лирники. (КС. VIII і X); Три псальмы. (КС. V). — Гринченко Б. Этнографическіе матеріалы, собранные въ Черниговской и сосѣднихъ съ ней губерніяхъ. Т. III. Ч. 1899. Наприкінці: Указатель книгамъ и періодическимъ изданіямъ, въ которыхъ напечатаны малорусскія народныя пѣсни. — Грушевський М. Кілька духовних віршів з Галичини. (ЗНТШ. XIV); Співанник з початку XVIII в. (ЗНТШ. XV і XVII). — Даниловъ В. Къ исторіи украинскихъ духовныхъ стиховъ. (КС. LXXXVIII); Ненародныя пѣсни въ украинскомъ фольклорѣ. (СХО. XVIII. X. 1909). Рец. В. Гнатюка в ЗНТШ. XC; Среди кобзарей и лирниковъ. (ИВ. CXXVI). — Демуцький П. Ліра і її мотиви. Зібрав в Київщині... К. 1903. Рец. В. Д(оманицького) в КС. LXXXIII. — Доманицкій В. Современныя колядки и щедривки. К. 1905. Відб. з „Памятной Книжки Кіевской губерніи на 1905 г.“. — Е. П. Псальма XVIII ст. (КС. XVIII). — Егоровъ І. Вирши о смерти въ синодикѣ XVIII ст. (КС. LXXXI); Синодикъ, писанный съ 1734 по 1813 г. (КС. LXXXII). — Ждановъ Ив. Къ исторіи рус. стихосложенія. (По поводу книги В. Н. Перетца. Изъ исторіи русской пѣсни. Ч. I и II. Спб. 1900). (ИОАН. 1900, IV). — Житецкій П. Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. Томъ I. Изъ исторіи русской пѣсни. Часть 1 (1—425). Часть 2 (1—209). Сочиненіе В. Перетца. Спб. 1900. Відб. з „Отчета о присужденіи премій митрополита Макарія въ 1901 г.“. Спб. 1903. — Закревскій Н. Старосвѣтскій Бандуриста. Кн. 1. Избранныя малорос. и галицкія пѣсни и думы. М. 1860. — З пісень Марусі Чурай. (З. I). — Карскій Е. Три малорус. пѣсни изъ поль. сборника XVII в. (РФВ. 1905, IV). — Ковальський В. Іоаннъ Благославъ и діалектъ словеньскій. (СО. 1856, 41—42). — Колядки на Подоліи (КС. LXIV). — Kolberg O. Pokucie I—IV. Кр. 1882—89. — Корниловичъ М. Изъ области мѣстнаго народнаго творчества. (Изъ Грубешов. у.). КС. LXIII). — Котовичъ И. Богогласникъ, его значеніе и употребленіе въ народѣ. (ВВ. 1866, 127). — Кристъ Е. Кобзари и лирники Харьков. губерніи. (СХО. XIII). — Кудринскій Ѳ. „Stabat mater dolorosa“ въ народной поэзіи волын. губ. (КС. XLIII). — Кулжинскій І. Нѣкоторыя замѣчанія

касательно исторіи и характера Малорос. поэзіи. (УЖ. 1825, Часть V, 1—3). — Лавровскій Л. Стихотворное житіе преподобно-мученика Макарія, архиман. Овруч. и Канев. игумена. (КС. LXXXIV). — Левицький В. Народна руска співачка Маруся Гордієвна Чурай. Біографичний нарис після А. Шкляревского. (З. I). — М. Л. Бида (лирныцька писня). (КС. LXXXII). — Майковъ Л. О старинныхъ рукописныхъ сборникахъ народныхъ пѣсенъ и былинъ. (ЖМНП. CCXII). — Максимовичъ М. Малороссійскія пѣсни. М. 1827; Сборникъ украинскихъ пѣсенъ. Отдѣлъ первый. Украинскія думы. К. 1849; Украинскія народ. пѣсни. М. 1834. — Малинка А. Замѣтка о двухъ лирникахъ Черниг. губ. (ЭО. LIII) (1902, 2); Кобзарь Пет. Гарасько и лирникъ Мак. Прыщенко. (КС. XLII); Лирникъ Андр. Корніенко. (КС. L); Лирникъ Евд. Мыкит. Мокровизъ. (КС. XLVI); Лирникъ Анан. Гомынюкъ. (КС. LXIII); Прокопъ Чубъ. (Переходный типъ кобзаря). (ЭО. XII [1892]). — Масловъ С. Лирники Полтав. и Черниг. губ. (СХО. XIII); Сборникъ матеріаловъ по малорусскому фольклору. Ч. 1902. — Метлинскій Ам. Народныя южнорусскія пѣсни. К. 1854. — Мировичъ Н. (Добрянський). Библіографическое и историко-литературное изслѣдованіе о Богогласникѣ. Ві. 1876. — Науменко В. Малорус. пѣсня въ изданіи 1794 г. (КС. LXVI); Рукописный альбомъ Андрея Ищенка 1780—82 гг. (КС. XXIV); Тетрадки-альбомы нач. XIX в. (КС. LXXI). — Нейманъ Ц. Малорус. пѣсенникъ XVIII в. (КС. IX). — Новицкій Ив. Украинскій варіантъ пѣсни „про ягничку“. (КС. XII). — Pauli Ż. Pieśni ludu ruskiego w Galicji. I—II. Л. 1839. — Перетцъ В. Замѣтки и матеріалы для исторіи пѣсни въ Россіи. I—VIII. (ИОАН. VI, 2). Відб. Спб. 1901. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLV; Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. Томъ I. Изъ исторіи рус. пѣсни. Часть 1. Начало искусственной поэзіи въ Россіи. Изслѣдованія о вліяніи малорус. виршевой и народной поэзіи XVII—XVIII в. на великорусскую. Къ исторіи Богогласника. Часть 2. Приложенія. Описанія сборниковъ псалмъ, кантовъ и пѣсенъ. Вирши изъ старопечатныхъ изданій. Малорус. пѣсни изъ рукописей XVIII в. Указатели. Спб. 1900. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLI, А. М. в ЭО. XLVII (1901); Кілька пісень кін. XVII — поч. XVIII в. (ЗНТШ. LXXXVI); Кілька старих вірш. (ЗНТШ. CI); Малорусскія вирши и пѣсни въ записяхъ XVI—XVIII в.в. (ИОАН. IV, 3, 4). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XXXVIII); Новыя данныя для исторіи старинной украинской лирики. I—IV. (ИОАН. XII, 1). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXIX; Отвѣтъ И. А. Шляпкину. (ЖМНП. CCCXLIII); Очерки по исторіи поэтическаго стиля въ Россіи. (Эпоха Петра Вел. и начало XVIII ст.). I—IV. Спб. 1905. Відб. з ЖМНП. V—VIII. Спб. 1907. Відб. з ЖМНП.; Очерки старинной малорус. поэзіи. (ИОАН. VIII (1903), 1). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LV. — Петровъ П. Къ репертуарамъ лирниковъ. В. I. Ні. 1913. — Пісня пресв. Богородици чудотв. Почаевской. (З. I). — Popowski B. Pieśni ludu ruskiego ze wsi Zalewańszczyzny. (ZWAK. 8). — Потебня А. Малорус. народная пѣсня, по списку XVI в. Во. 1877. Відб. з ФЗ. — Пчилка О. Украинскія колядки. (КС. LXXX—LXXXI). — С. Н. И. Старинный кантъ. (КС. XV). — Сакович К-а. Замѣтка о польс. набожныхъ пѣсняхъ и о рус. „Богогласникѣ“. (ПЕВ. ..., 34). — Сѣцинскій Е. „Набожныя“ пѣсни въ честь Тывровской иконы Божіей Матери. (ПЕВ. 1889, 7). — Сперанскій М. Духовные стихи въ Курской губ. (ЭО. 1901, 3). — Срезневскій В. Климовскій-Климовъ, козакъ-стихотворецъ и два его сочиненія. (СХО. XVI). Відб. Х. 1905. Рец.

В. Перетца в ЗНТШ. LXXII. — Студинський К. Лірники. Студія. Л. 1894. Відб. з З. XV. — Tarnowski St. O kolędach. Кр. 1894. — Тихановъ П. Черниგов. старцы. (Псалки и криптоглоссонъ). (ТЧАК. II). — Томашівський С. Замітка до пісні про Штефана воєводу. (ЗНТШ. LXXX). — Трипольскій Н. Сказаніе о чудотв. иконѣ Бож. Матери Дерман. и пѣсни въ честь ея. (Волынскій историко-археологическій Сборникъ, I). — Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-русскій край, V. Спб. 1874. — Тюменевъ И. Лирницкія пѣсни. З передмовою Н. Рагозина. (ВАИ. 1885, IV). — Франко Ів. (Миронъ). „Воящка писня“. (КС. XXIII); Духовна й церковна поезія на Сході й на Заході. Вступ до студій над „Богогласником“. (ЗНТШ. CXIII); Наші коляди. Л. 1890. Відб. з Д.; Нові причинки до історії вірші на Вкраїні. (ЗНТШ. XLI); Пісня про правду і неправду. (ЗНТШ. LXX). Відб. Л. 1906; Пѣснь о свѣтѣ. (КС. XXIV); Червонорусскія вирши XVIII в. (КС. XXXIV). — Хоткевич Гн. Дещо про бандуристів та лірників. (ЛНВ. XXI); Нѣсколько словъ объ украинскихъ бандуристахъ и лирникахъ. (ЭО. LVII). — Чикаленко Е. Лирныкъ Василій Морозъ. (КС. LII). — Школиченко М. Пісня лірника про соцького. (З. XVI). — Шляпкинъ И. Замѣтка на отвѣтъ г. Перетца. (ЖМНП. CCCXLIV). — Щеглова С. „Богогласникъ“. Историко-литературное изслѣдованіе. К. 1918. Відб. з КУИ. Рец. Ф. Сушицького в НМ. 1919, 1—2, А. Лободи в ЗУАН. I. — Щурат В. Двоязичні тексти українських пісень XVIII ст. (ЗНТШ. CXXXI); З незнаної польсь. рукописи XVII в. (ЗНТШ. LXXIV); Із старої галицької літератури. I. Дві пісні А. Якубинського про самбірську Богородицю з 1770 р. (ЗНТШ. LXXXII); Із студій над почаїв. „Богогласником“. Квестії авторства і часу повстання деяких пісень. Л. 1908. Відб. з „Ниви“. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXXV; Маріинський культ на українських землях давної польської держави. Л. 1910. Відб. з „Ниви“. — Яворовскій Н. Памятники уніатской церковно-литературной дѣятельности въ концѣ прошлаго и началѣ настоящаго столѣтія. (ПЕВ. 1869, 5, 7—8). — Яворскій Ю. Два замѣчательныхъ карпато-русскихъ сборника XVIII-го в., принадлежащихъ Университету св. Владиміра. Описаніе рукописей и тексты. К. 1909. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XCIII; Новыя данныя для исторіи старинной малорус. пѣсни и вирши. I—XII. Відб. з ВНД. 1921. Л. 1921. XIII—XIX. Відб. з ВСИ. на 1923 р. Л. 1922. — Янчукъ Н. Замѣтка о старыхъ рукописныхъ пѣсенникахъ. (КС. XXIII). — Ящуржинскій Хр. Колядки религіозно-апокрифическаго содержанія. (КС. XLVIII); Уніатская колядка. (КС. XXXVI).

Письменство історично-національної традиції.

А—скій Ал. Васильковская таможня и городничіе-монахи. (КС. V). — Антоновичъ В. Записки кіев. мѣщанина Божка Балыки о московской осадѣ 1612 г. (КС. III); Источники для исторіи Юго-запад. Россіи. Літографовані виклади. К. 1881; Православный монастырь и его уніатская лѣтопись. (Къ исторіи сатановскаго монастыря подольской епархіи). (КС. I). — Белей Ів. Причинок до питання про час появи „Історії Руссов“. (ЗНТШ. VII). — Бѣлозерскій Н. Южнорус. лѣтописи. К. 1856. — Бодянскій О. Историческое свѣдѣніе объ Ал. Ив. Ригельманѣ. (ЧОМУ. III, 6); Описаніе о Малой Россіи и Украинѣ. Съ приложеніями. Сочиненіе Станислава Зарульскаго. (ЧОМУ. III, 8); Лѣтописецъ о первомъ зачатіи и созданіи святыя

обители монастыря густинского. (ЧОМУ. III, 8); Лѣтопись самовидца о войнахъ Б. Хмельницкаго и о междоусобіяхъ, бывшихъ въ Малой Россіи по его смерти. Доведена продолжателями до 1734 г. (ЧОМУ. II, 1). — Василенко Н. Къ исторіи малорус. историографіи и малорус. общественнаго строя. (КС. XLVII). — Величко С. Лѣтопись событій въ Югозападной Россіи въ XVIII в. Изд. Вр. Ком. для разбора древнихъ актовъ. I. К. 1848. II. К. 1851. III. К. 1855. IV. К. 1864. — Владиміровъ П. Южнорус. житіе св. Владиміра XVII в. (КС. XXIV). — Wójcicki K. Latopisiec Joachima Jerlicza. Z rękopisu wydał... I—II. B. 1853. — Горбань М. Кілька уваг до питання про автора „Исторіи Руссовъ“. (ЧШ. 1923, 6—7); Новий список літопису „Краткое описание Малороссии“. Х. 1923. — Горленко В. Изъ исторіи южно-рус. общества нач. XIX в. (Письма В. И. Чарныша, А. И. Чепы, В. Г. Полетики и замѣтки къ нимъ). (КС. XL). Стаття Горленка увійшла в його „Южнорусскіе очерки и портреты“, К. 1898. — Грабянка Г. Дѣйствія... Видання „Врем. Ком. для разбора древнихъ актовъ“. К. 1854. — Григоровичъ Н. Канцлеръ кн. Ал. Андр. Безбородко въ связи съ событіями его времени. I. 1747—1787 гг. (СИО. XXVI). II. (СИО. XXIX). — Грушевскій Ал Къ судьбѣ „Исторіи Руссовъ.“ Эпизодъ изъ украинской исторіографіи XIX в. Відб. з ЧОН. XIX; Къ характеристикѣ взглядовъ „Исторіи Руссовъ“ Спб. 1908. Відб. з ИОАН. XIII (1908), 2. — Дорошенко Д. „Исторія Русовъ“ як памятка української політичної думки II пол. XVIII ст. (ХУ. V—VI); Огляд української історіографії. Пр. 1923. — Эпитафіонъ возпаго Ан. Чечеля. 1765 г. (КС. LXVII). — Заклинський К. „Літопись Хмельницька“. Критичний розбір. (З. II); Руські літописи і літописці XVII ст. (Критичний розбір). (З. I). — (Зубрицький Д.) Львовская русская лѣтопись. (РИС. III, 3). — Исторія Руссовъ, или Малой Россіи. (ЧОМУ. I, 1—4) і окр. М. 1846; Подробный обзоръ Исторіи Руссовъ съ указателемъ къ нейже — Ос. Бодянського (тамже III, 1848) — К. В. Въ защиту неизвѣстнаго покойника — автора „Исторіи Руссовъ“. (Пк. 1881, 128). — Калиновського Г. „Описаніе свадебныхъ украинскихъ простонародныхъ обрядовъ“ пер. в Архив-і историко-юридическихъ свѣдѣній о Россіи“ II, 2. — Карповъ Г. Критическій обзоръ разработки главныхъ рус. источниковъ, до исторіи Малороссіи относящихся. М. 1870; Малорос. лѣтописцы о началѣ исторической дѣятельности Б. Хмельницкаго — в додатку до праці: Начало исторической дѣятельности Б. Хмельницкаго. М. 1873. — Клевановъ Ал. Объ Исторіи Русовъ. (Мн. 1849—1853). — Комаров М. (Уманець). Ан. Головатий. Запор. депутат і кобзарь. Л. 1891. Відб. з П.; Оповідання про Антона Головатого та про початок Чорномор. козацького війська. Спб. 1901. — Короленко П. Головатый, кошевый атаманъ черномор. козачьяго войска. (КСК. XI); Первые четыре атамана б. черномор. (нынѣ кубан.) козачьяго войска. Кд. 1892. — Костомаровъ Н. Поѣздка въ Батуринъ. (Пк. 1881, 97). — Кревецький І. Українська вірша про уманську різню. (ЗНТШ. LXXII). — Крижановський Ар. Руська „Кройника“ з XVII в. (ЗНТШ. XLII). — Кулишъ П. Плачъ россійскій. (Ос. 1861, V). — Лазаревскій А. Генеральный обозный Вас. Касп. Борковскій. (КС. XLIV); Говорилъ ли Полуботокъ Петру Вел. рѣчь, приводимую Конисскимъ? (Ос. 1861, VIII); Кн. Потемкинъ и малорус. пѣсни. (КС. XXXV); Образчикъ старинной малорус. эпитафіи. (КС. XII); Опущенная въ печати страница изъ лѣтописи Грабянки. (КС. XLVII); Отрывки изъ дневника гетманской канцеляріи за 1722—1723 г. (ЧОН. XII);

Отрывки изъ семейнаго архива Полетикъ. I. Происхожденіе Полетикъ. Свѣдѣнія о жизни Г. А. Полетики. (КС. XXXIII). II. Шесть писемъ разныхъ лицъ о библіотекѣ Г. А. Полетики. (тамже). III. Догадка объ авторѣ „Исторіи Руссовъ". (тамже); Поминка предковъ. (КС. LXXVI); Прежніе изыскатели малорус. старины. Я. Мих. Марковичъ. (КС. XLVII); Частная переписка Г. А. Полетикѣ. (1750—1784 г.). (КС. XL—XLI, XLIII, XLV, XLVII, XLIX—L). К. 1895. Рец. М. Вороного в ЗНТШ. XIV; Черниговъ. лѣтопись по новому списку. (1587—1725). (Приложеніе къ КС. 1890 г. Матеріалы по исторіи, литературѣ и этнографіи южной Россіи). — Левицкій О. Автобіографическая „сказка" малорос. лѣтописателя Ст. Лукомскаго. (КС. XXX); Вирши о Мазепѣ и Чарнышѣ 1710 г. (КС. LIX); Опытъ изслѣдованія о лѣтописи Самовидца. (Вступна розвідка до видання Київської Комісії з 1878 р.); Потемкинъ и черноморцы (КС. XIX). — Львівський літопис видав перший раз Войціцкий латинкою в „Kwartalnik-y Naukow-im", 1835, II, 1836, III, другий раз Мацейовский в скороченім польськім перекладі тамже, третій раз М. Погодін з оригіналу, котрий доставив йому Д. Зубрицький, в РИС. 1838, 3, а четвертий раз А. Петрушевич із копії Як. Головацького в НСМ. 1867. — Текст Густинського літопису, наскільки він різниться від Іпатського кодексу, надрукований в II т. „Полнаго собранія русскихъ лѣтописей" (Спб. 1843) в додатку до Іпатського літопису. — Лобода Ѳ. Вирша о сожженіи мліевскаго ктитора Дан. Кушнира. (КС. XIV). — Майковъ Л. Къ вопросу объ „Исторіи Русовъ". (ЖМНП. CCLXXXVII). Спб. 1893. (Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. IV). Під наг. „Малорус. Титъ Ливій" передруковано в книзі Майкова „Историко-литературные очерки". Спб. 1895. — Максимовичъ М. Извѣстіе о лѣтописи Гр. Грабянки, изданной 1854 г. Кіев. Вр. Коммиссіей. (Соч. I. К. 1876); Извѣстіе о южнорус. лѣтописяхъ, изданныхъ Ник. Бѣлозерскимъ въ Кіевѣ, 1856 г. (тамже). — Маркевичъ Ал. Образчикъ малорус. эпитафій XVII в. (КС. VI). — Маркович Я. Дневникъ генер. подскарбія... (1717—1767 гг.). Изд. „Кіев. Ст." подъ ред. Ал. Лазаревскаго. Ч. I. (1717—1725 гг.). К. 1893. Ч. II. (1726—1729 гг.). К. 1895. Ч. III. (1730—1734 гг). К. 1897; Дневник ... т. IV. — 1735—1740 роки. Видав Вадим Модзалєвський. Жерела до історії України-Руси, XXII. К.—Л. 1913. — Милорадовичъ А. Возраженіе депутата Г. Полетики на „Наставленіе малорос. коллегіи господину жъ депутату, Дим. Нагалину". (ЧОМУ. 1858. III). — Модзалевскій Б. Вас. Григ. Рубанъ. (РС. 1897, VIII). — Морозъ Д. Какъ справляли черноморцы свое новоселье на Тамани и какія были по сему случаю рѣчи и пѣсни. (Современная рукопись). (КС. V). — Науменко В. Памятникъ украинской литературы к. XVIII в. (КС. XXXII); Хронографы южно-рус. редакціи. (ЖМНП. 1885, V). — Неустроевъ А. Литературные дѣятели XVIII в. I. В. Гр. Рубанъ. Спб. 1896. — Носъ С. Благодарственное письмо Г. А. Полетики своимъ выборщикамъ за избраніе въ званіе депутата въ Коммиссію для сочиненія проекта новаго уложенія. (КС. XXXI). — Онацький Єв. Ще про автора „Исторіи Русовъ" (НМ. I). — Орленко Л. Книжні відомости українців про Московське царство наприкінці XVII ст. (У. 1914, III). — О томъ, что случилось на Украинѣ съ тоя поры, какъ она Литвою завладѣла, ажъ до смерти гетмана войска зап. Зин. Б. Хмельницкаго, повѣстію скажемъ пространно. (ЧОМУ. III, 5). — Перетцъ В. Историч. вирши по рукописи нач. XVIII в. (КС, LXIV). — Петлюра С. З переписки Хв. Квітки з Ан. Головатим. (У. 1907, VII—VIII). — Петрикевич В.

Літопись С. Величка а „Woyna Domowa“ С. Твардовского. Терн. 1910. (ЗНТ. 1909/10). — Petrow Al. — Žiteckij P. Die Niederlage Bogdan Chmelnicki's bei Beresteczko am Flusse Styr 1651 in gleichzeitiger poetischer Bearbeitung. (ASP. II). — Петровъ Н. Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей. (По поводу хранящейся въ Румянцевскомъ музеѣ рукописи подъ такимъ заглавіемъ, южно-рус. происхожденія, II пол. XVIII в. съ позднѣйшими замѣтками И. Бецкаго). (ИВ. 1881, V); Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей. (Литературный памятникъ II пол. XVIII в.) (КС. I); Дополненіе „Разговора“... (КС. III). — Петрушевичъ А. Историческая пѣснь Карпатороссовъ изъ 1683 г. (ЛСМ. 1886). — Полетика Г. Мнѣніе на читанный въ 1763 г. въ Коммиссіи „Проектъ правамъ благородныхъ“. (СИО. XXXVI. Спб. 1882). — По поводу столѣтія со времени смерти кн. А. А. Безбородка. (КС. LXV). — Ригельманъ Александръ. Лѣтописное повѣствованіе о Малой Россіи. М. 1847. Відб. з ЧОМУ. — Різниченко В. З минулого Батурина. (Історичні нариси). Ч. II. К. 1916. — Розановъ С. „Кройника“ 1636 р. (УНЗ. М. 1915). — Самовидца Лѣтопись по новооткрытымъ спискамъ съ приложеніемъ трехъ малорос. хроникъ: Хмелницкой, „Краткаго Описанія Малороссіи“ и „Собранія Историческаго“. Видання „Кіев. Врем. Ком. для разбора древнихъ актовъ.“ К. 1878. — Сборникъ лѣтописей, относящихся къ исторіи Южной и Запад. Руси. К. 1888. Рец. Ів. Новицького в КС. XXVIII. — Симоновскій П. Краткое описаніе... М. 1847. (ЧОМУ.). — Сластіон Оп. Портрети Ан. Головатого. (НМ. 1918, 3). — Соболевскій А. Памятники древне-рус. литературы, посвященные Владимиру св. (ЧОН. II); Псальма о Дорошенкѣ. (ЧОН, XV). — Ставровскій К. Стихотворный памятникъ нашествія шведовъ на Украйну. (КС. V). — Современные стихи на измѣну Мазепы. (КС. VI). — Сумцовъ Н. Слово о бездождіи. (СХО. XXI). — Тиховскій Ю. Имя автора „Героичныхъ стиховъ о славныхъ военныхъ дѣйствіяхъ войскъ запорожскихъ“. (КС. XLI). — Тихонравовъ Н. В. Г. Рубанъ. (Соч. III, 1. Спб. 1898). — Франко І. Вірша епископа Й. Шумлянського про події 1683—1686 рр. (ЗНТШ. XXXIX); „Жарт непотребний“. Історична вірша з р. 1702 на історичнім тлі. (ЗНТШ. CVII—CVIII); Інтердікт в селі Кунині. (ЖСЛ. II); Лѣтопись Подгорецкаго монастыря. (Приложеніе къ КС. 1890 г. Матеріалы по исторіи, литературѣ и етнографіи южной Россіи); Хмельниччина 1648—1649 рр. у сучасних віршах. (ЗНТШ. XXIII—XXIV). Відб. Л. 1898. — Ханенко Н. Діаріушъ. М. 1858. ЧОМУ.). — Шафонскій Аф. Черниг. намѣстничества топограф. описаніе съ краткимъ географ. и истор. описаніемъ Малыя Россіи, изъ частей коей оное намѣстничество составлено. К. 1851. (Передр. з 1786 р.) — Janowski L. O tak zwanej „Historji Rusów“. (Pamiątkowa Księga ku uczczeniu 45-letniej pracy literackiej prof. dr. Józefa Tretiaka. Кр. 1913). Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CXV.

Історична пісня й козацький епос.

Андріевскій М. Козацкая дума о трехъ азовскихъ братьяхъ въ пересказѣ съ объясненіями и разборомъ ея. Од. 1884. Рец. Ц. Неймана в КС. IX. — Антоновичъ Вл. и Драгомановъ М. Историческія пѣсни съ объясненіями. Т. I. К. 1874. Т. II. К. 1875. — Арабажинъ К. Историческія пѣсни и думы малорус. народа. (Исторія рус. литературы — під ред. Анічкова, II, М. 1908). — Ба—скій Г. „Пѣсня запорожцевъ о выселеніи

въ Турцію по уничтоженіи Сѣчи. 2. Пѣсня черноморс. козаковъ на взятіе Измаила. (КС. II). — Барсовъ Н. Три малорус. пѣсни изъ періода крымской кампаніи. (КС. XI). — Будзиновський В. Козацькі часи в народній пісни. Л. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXIII. — Буслаевъ Ѳ. Объ эпическихъ выраженіяхъ украинской поэзіи. (Мн. 1850, II). Передрук в „Историческіе очерки рус. народной словесности и искусства“. Спб. 1861. — Васильевъ М. Рекрутчина въ малорус. пѣснѣ. (КС. XXVI--XXVII). — Вовк (Кондратовичъ) Хв. Задунайская Сѣчь (по мѣстнымъ воспоминаніямъ и разсказамъ). (КС. I). — Горленко В. Бандуристъ Иванъ Крюковскій. (КС. IV); Двѣ малорус. думы. (ЭО. XV). — Григорев-Наш. Історія України в народніх думах та піснях. К. 1918. — Грінченко Б. Пісня про Дорошенка й Сагайдачного. К. 1908. Відб. з ЗУК. I. — Gieysztor I. K. Marcjana Kobiernickiego, nieznanego pisarza z XVI w., Historja o czterech młodzieńcach i Treny p. Jakóbowi Strusiowi, od rąk tatarskich zginionemu. В. 1886. — Грушевський. М. Байда-Вишневецький в поезії й історії. (ЗУК. III); Сучасна вірша про неволю Вишневецького. (ЗУК. X). — Дашкевичъ Н. Былины объ Алешѣ Поповичѣ и о кончинѣ богатырей. (ЧОН. 1889, 3); Нѣсколько слѣдовъ общенія Южной Руси съ югославянами въ литовско-польскій періодъ ея исторіи, между проч. — въ думахъ. (КИ.). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXVII; Олексій Поповичъ думы „про бурю на Чорному морі.“ Відб. з збірника в честь Антоновича. К. 1905. — Державинъ Н. Пѣсня про Морозенка. (ЭО. LVI). — Добровольський Л. Варіянт пісні 18 в. про земляні роботи. (ЗУК. X). — Доманицкій В. Баллада о Бондаривнѣ и панѣ Канёвскомъ. (Новые варіанты и литература пѣсни). (КС. LXXXVIII); Пѣсни о Нечаѣ. (Новые варіанты и литература пѣсни). (КС. LXXXVIII). — Драгоманов Н. Непевний варіянт думи. (ЖСЛ. III); Нові варіянти кобзарських співів. (ЖСЛ. III і IV); Нові українські пісні про громадські справи. (1764—1880). Ж. 1881; Політичні пісні українського народу XVIII—XIX ст. I. Ж. 1883. II. Ж. 1885; Розбір думи про бурю на Чорнім морі. (ЖСЛ. I); (РЛН). Творці козацьких дум. (ЖСЛ. I). — Думы и пѣсни, исполняемыя Вересаемъ и записанныя гг. Чубинскимъ и Русовымъ. (ЗОРГО. I). — Эварницкій Д. Запорожье въ остаткахъ старины и преданіяхъ народа. I—II. Спб. 1888; Ив. Дм. Сирко, славный кошевой атаманъ войска зап. низовыхъ козаковъ. Спб. 1894; Малорос. народ. пѣсни, собр. въ 1878—1905 гг. Кс. 1906. — Jelinek Ed. Ukrajinské dumy. Пр. 1888. Рец. А. Степовича в КС. XXII. — Ємець В. Кобза та кобзарі. З бібліоґрафічним додатком З. Кузелі. Бе. 1923. — Єрофеєв Ів. Українські думи і їх редакції. (ЗУК. VI і VII). — Ефименко П. Затерявшаяся пѣсня о событіяхъ 1696 г. (КС. XV): Школа для обученія пѣвчихъ назначавшихся ко двору, (КС. VI). — Житецкій П. Замѣтки о разныхъ методахъ изученія народныхъ малорус. думъ. (ЭО. 1895, 4); Мысли о народныхъ малорус. думахъ. К. 1893. Відб. з КС. 1892 і 1893. Рец. В. Яґіча в ASP. (1893) XV, 4, А. Пипіна в ВЕ. 1893, VI, А. Соболевського в ЖС. 1893, 2. — Запор. пѣсня (КС. VII). — Зуйченко П. Пѣсня на исходъ запорожцевъ за Дунай. (КС. XII). — К—скій А. О музыкѣ думъ и пѣсенъ Ос. Вересая. (КС. III). — Каллашъ Вл. Двѣ малорус. думы. (ЭО. 1892, IV); Палій и Мазепа въ народной поэзіи. (ЭО. 1889, II). — Каманін Ів. Українські богатирі козацької доби. (ЗУК. XI); Ще до пісні про Петра Сагайдачного. (ЗУК. II). — Колесса Ф. Мельодії українських народ. дум. I—II. (МУЕ. XIII—XIV); Огляд українсько-

руської поезії. Л. 1905; Про ґенезу українських нар. дум. (Українські нар. думи у відношенні до пісень, віршів і похоронних голосінь). Відб. з ЗНТШ. CXXX—CXXXII. Л. 1921; Ритміка українських нар. пісень. Л. 1907. Відб. з ЗНТШ. LXIX, LXXI—LXXIV, LXXVI; Über den melodischen und rhythmischen Aufbau der ukrainischen rezitierenden Gesänge der sogenannten „Kosakenlieder“. (III Kongress der Intern. Musikges.). Bi. 1909; Українські нар. думи. Перше повне видання з розвідкою, поясненнями, нотами і знимками кобзарів. Л. 1920. — Коліивщина въ пѣсняхъ. (КС. III). — Kolberg O. Wołyń. Kr. 1907. — Корш Ф. До історії українського осьмискладового вірша. (ЗНТШ. XCVI). — Костомаровъ Н. Богданъ Хмельницкій. Спб. 1904. (Собраніе соч. IX—XI); Историческая поэзія и новые ея матеріалы. (ВЕ. 1874, XII); Историческое значеніе южнорус. народнаго пѣсеннаго творчества. (Бесѣда, 1872, IV, XII); Исторія козачества въ памятникахъ южно-рус. народнаго пѣсеннаго творчества. (РМ. 1880, I—II, V—VIII, 1883, VII—VIII); О воспоминаніяхъ борьбы козаковъ съ мусульманствомъ въ народной южно-рус. поэзіи. (Литературное наслѣдіе. Спб. 1890). — Кулишъ П. Записки о Южной Руси. I—II. Спб. 1856—1857. — Л. М. Еще варіантъ малорус. баллады о Бондаривнѣ. (КС. XCI). — Лазаревскій А. Запорож. пѣсня, записанная нѣмцемъ отъ нѣмца. (КС. VII). — Левіцький І. Пісня про Бондарівну. (Степ). — Лисенко Н. Характеристика музыкальныхъ особенностей малорус. думъ и пѣсенъ исполняемыхъ кобзаремъ Вересаемъ. (ЗОРГО. I. К. 1873); (Боян) Народні музичні струменти на Вкраїні (З. 1894). — Лисовскій А. Опытъ изученія малорус. думъ. По. 1890. Рец. А. Степовича в КС. XXXIV. — Лобанъ И. Сказаніе о Бондаренкѣ по народнымъ преданіямъ. (КС. I). — (Лукашевичъ П.). Малорос. и червонорус. народныя пѣсни и думы. Спб. 1836. — Манжура И. Запорожское расхищеніе. (Двѣ пѣсни о томъ, кому достались запор. земли). (КС. I); Легенда и три пѣсни о Семенѣ Паліѣ. (КС. I). — Марковъ А. Изъ исторіи рус. былевого эпоса. III. Къ былинѣ о Глѣбѣ Володьевичѣ. (ЭО. LXII). — Мартиновичъ П. Украинскія Записи. К. 1906. Відб. з КС. — Мельникъ К. Мемуары относящіеся къ исторіи Южной Руси. I—II. К. 1890—1896. — Меруновичъ К. Дума о Савѣ. (НСМ. 1868). — Миллеръ Ор. Великорус. былины и малорус. думы. (Труды III арх. съѣзда, II); Малорус. народныя думы и кобзарь Остапъ Вересай. (ДНР. 1875, 4). — Науменко В. Пѣсня о Турбаевской катастрофѣ. (КС. LXXXIII); Происхожденіе малорус. думы о Самуилѣ Кошкѣ. (КС. VI). — Neyman C. Dumy ukraińskie. Rzecz o eposie kozackim Rusinów. Відб. з At. 1885 р. Рец. А. С—ка в КС. XV; Малорус. баллада о Бондаривнѣ и панѣ Канёвскомъ. (КС. LXXVI); Materjały etnograficzne z okolic Pliskowa w pow. Lipowieckim zebrane przez pannę Z. D. (ZWAK. 8. Kp. 1884). — Несвицкій А. Еще о Турбаевской катастрофѣ. (КС. LI). — Новицкій Я. Малорус. историческія пѣсни, собр. въ Екатеринославщинѣ въ 1874—1903 гг. Кс. 1908. Відб. з ЛЕК.; Малорус. пѣсни, преимущественно историческія, собранныя въ Екатеринославской губ. въ 1874—1894 гг. (СХО. VI); Народная память о Запорожьѣ. Преданія и разсказы. (ЛЕК. VII); Нѣсколько предварительныхъ замѣчаній къ помѣщенному въ IV вып. „Лѣтописи“ сборнику „Малорус. историч. пѣсни“. (ЛЕК. V). — Перетц В. Українські думи. (ЛНВ. XXXVIII). — Познанскій Б. Двѣ старыя украинскія пѣсни и по поводу нихъ. (КС. XIII); По поводу статьи Ц. Г. Неймана о Бондаривнѣ. (КС. LXXVII). — Потебня Ал. Объясненія малорус. и сродныхъ народныхъ пѣсенъ. В.

1883—1887. — Ревуцький Д. Українські думи та пісні історичні. Огляд питання про думи. Тексти дум і пісень з історичними й літературними увагами. Бібліографія. Ноти в розкладі Л. Ревуцького. К. 1919. — Рклїцький С. Пісні люду нашого про панщину й волю. Кре. 1918. — Рудченко И. Чумацкія народныя пѣсни. К. 1874. — Rulikowski Ed. Zapiski etnograficzne z Ukrainy. (ZWAK. III). — С. А. Украинская дума въ польс. литературѣ. (КС. LXV). — С. Н. Пѣсня на кн. Домин. Заславскаго. (КС. XIII). — Свенціцкий Іл. Похоронне голосіне і церковно-релігійна поезія. (Студія над розвитком мотивів народньої словесности). (ЗНТШ. XCIII—XCIV); Похоронні голосіння. (ЕЗ. XXXI—XXXII). — Сластіоновъ А. Кобзарь Мих. Кравченко и его думы. (КС. LXXVII); Мелодії українських дум і їх записування. (РК. 1908); Записування дум на фонографі. (РК. 1909); Кобзарі. (РК. 1910). — Сперанскій М. Южно-рус. пѣсня и современные ея носители. (СНО. V). — Степовичъ А. Къ вопросу о происхожденіи думъ. (По поводу статьи г. Равиты о думахъ). (КС. XXXVI). — Сумцовъ Н. Дополненіе къ статьѣ о думѣ про Алексѣя Поповича. (КС. XLIV); Дума объ Алексѣѣ Поповичѣ. К. 1894. Відб. з КС. XLIV; Замѣтки о малорус. думахъ и духовныхъ виршахъ. (ЭО. 1895, 1); Изученіе кобзарства. (КС. LXXXVII); Къ вопросу о происхожденіи думы о смерти козака бандуриста. (КС. XXVI); Къ исторіи изданія малорус. историческихъ пѣсенъ. (ИОАН. IV, 3); Новый варіантъ думы „Алексѣй Поповичъ". (КС. XI); О кобзаряхъ. (Труды XII археол. съѣзда, III); Слобідсько-українські історичні пісні. Черкаси; Современное изученіе кобзарства. (СХО. XVI); Українські думи. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII). — Танковъ А. Изъ недавней исторіи малорусскаго казачества. (КС. LXI) — Тершаковець М. Beziehungen der ukrainischen historischen Lieder resp. „Dumen" zum südslavischen Volksepos. (ASP. 1907, II—III). — Тимченко Єв. До питання про стосунок українських дум до південнославян. епосу. (ЗУК. II). — Тиховскій П. Кобзари Харьков. губ. (СХО. XIII). — Ткаченко-Петренко Е. Думы въ изданіяхъ и изслѣдованіяхъ. (У. 1907, III). — Tretiak J. Dawna poezja ruska. (Encyklopedja Polska, XXII. Kp.). — Томашівський С. Маруся Богуславка в українській літературі. Л. 1901. Відб. з ЛНВ. — У(хач (О)хорович) К(ость) (К. Ф. У. О.). Кобзарь Ос. Вересай, его думы и пѣсни. (КС. III); Коденская книга и три бандуриста (КС. IV). — Фаминцынъ Ал. Домра и сродные ей музыкальные инструменты рус. народа. Балалайка. — Кобза. — Бандура. — Торбанъ. — Гитара. Спб. 1891. — Франко Ів. Розбір думи про бурю на Чорнім морі. (ЖСЛ. I); Студії над українськими народніми піснями. Л. 1913. Відб. з ЗНТШ. LXXV, LXXVI, LXXVIII, LXXXIII, XCIV, XCV, XCVIII, CI, CIII—CVIII, CX—CXII. — Халанскій М. Малорусская дума про Байду. (СХО. XV). Рец. В. Гнатюка й М. Грушевського в ЗНТШ. LXXXVI.; Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ. В 1893. — Цертелевъ Н. Опытъ собранія старинныхъ малорос. пѣсенъ. Спб. 1819. — Шиманскій Гр. Поправки къ разсказу о Бондаренкѣ. (КС. IV). — Широцький К. Дещо про художню обстанову старого українського театру. (Со. 1913, 7—9). — Ягичъ В. О славянской народной поэзіи. I. Историческія свидѣтельства о пѣніи и пѣсняхъ славянскихъ народовъ. (СЕ. 1878). Переклад Н. Задерацького з хорватського журналу: „Rad Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti", XXXVII, Загреб, 1876. — Ястребовъ В. Гайдамацкая пѣсня. (КС. XIII).

Показчик змісту.

Спис ілюстрацій.

Перед читанням треба справити:

стор.	рядок		надруковано	має бути
18	19	згори	1808	1809
41	15	„	Сарапіона	Серапіона
109	35	„	Такелія	Текелія
121	5	„	1774	1775
384	3	„	будчи	будучи
425	28—29	„	прьди-дивився	при-дивився
464	29	„	XVIII в.	XVII в.

Крім того запримічено три випадки, де випали букви на початку або наприкінці рядка по підписанні відповідних аркушів до друку:

стор.	рядок		надруковано	має бути
336	17	згори	українц	українці
392	10	„	росить	просить
500	20	„	випало на кінці рядка не.	